المقالات الثالثه

بسم الله الرحمن الرحيم
سبحانك لا علم لنا إلا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم
و الصلاه و السلام على النبي و آله الطاهرين

...

(دراسه لمقدّمه كتاب "رياض الصالحين" للشيخ محيي الدين النووي قدس الله نفسه)

نرى هنا ثلاث طبقات من المعاني ، و هذا ترتيبها : الإلهيات ، الكونيات ، الإنسانيات . و يفتتح بالإلهيات بالبسمله و جمله ، و يُثنّي بإشاره بجمله إلى الكونيات مع ارتباطها بالإلهيات ، و يُثلّث بالإنسانيات بارتباطها بالكونيات و الإلهيات . و باقي المقدّمه كلّها في شأن الإنسانيات على تركيبه و هندسه سنأتي عليها إن شاء الله .

أما الإلهيات ، فكتب الشيخ { بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الواحد القهّار ، العزيز الغفّار } . فبدأ بمستوى الذات العليّه و الأسماء الحسنى . و هكذا على سنن القرءان و المسلمين ، تكون البدايه دائما من عين ذات الحق تعالى و أسماءه الحسنى ، و النهايات بحسب البدايات . و ذلك على عكس الذين يبدأون بالتاريخيات و الزمنيات أو الشخصيات و المخلوقات و المولّدات ، أو الطبيعيات و الماديات ، أو غير ذلك من الطبقات المتدنيه الرتب بالنسبه لمحض الذات و السمات .

لماذا افتتح باسمي { الواحد القّهار } ثم { العزيز الغفّار } . أما { الواحد القهّار } فهو إشاره إلى حقيقه الوحده الإلهيه ، التي هي وحده قهّاريه غير محدوده و لا عدديه ، و هو الوجود المطلق الذي يقهر حتى الإمكانيه العقليه المجرّده - الإمكانيه التي ما شمّت و لا يمكن أن تشمّ رائحه إمكان الوجود فضلا عن الوجود - لوجود وجود ، أو وجود ذات أو صفات ، مفارقه و مغايره و مستقلّه عنه سبحانه . فوحدته مطلقه ، قهّاريه غير مقهوره بلا أي نوع و لا مستوى و لا حد من حدود القهر و القيد الذاتي الحاصر . فهذين الاسمين ، الواحد القهار ، عباره عن الحق تعالى في مقام التعالي و الغني عن العالمين . و أما { العزيز الغفّار } فيناسب مقام التجلي و ربوبيه العالمين ، و بالأخص يناسب موضوع الكتاب الذي هو رياض الصالحين و آداب السالكين و مقاصد العارفين ، فهو سبحانه العزيز الذي ينصر و يمنع و يؤيد الصالحين ، و هو الغفّار لذنوبهم و سيئاتهم و خطاياهم أجمعين ، كما وعد سبحانه " و إنّي لغفّار لمن تاب و آمن و عمل صالحا ثم اهتدى " . ففي المحصّله ، كل مكاشفات العارفين ترجع إلى اسمي الواحد القهّار ، و كل آداب السالكين ترجع إلى اسمي العزيز الغفّار . و البسمله هي المدد الأساسي للصالحين ، التي تُدخلهم في دائره عنايه الرحمن الرحيم . " من أشرقت بدايته أشرقت نهايته " و هكذا هي بدايه كتاب رياض الصالحين ، مشرقه بأنوار الأسماء الحسنى ، فالنهايه بتوفيق الله هي نيل المُنى و الزلفى .

أما الكونيات ، فنزل الشيخ بشهوده - و القلم تابع لشهود العقل - إلى مرتبه الكون ، فكتب { مُكوّر الليل على النهار } . الليل و النهار إشاره إلى الخلق كله ، و إلى الزمان الكيفي ، و إلى الأحوال النفسيه للعوالم . فلكل عالم و مستوى من الكون ليله و نهاره ، و ما هذا الليل و النهار الذي للسماء الدنيا إلا مظهر من مظاهر الحقيقه المقدّسه التي تتجلّى بصوره الليل و النهار ، و الغيب و

الشهاده ، و القبض و البسط ، و بقيه الثنائيات التي يمرّ بها الكون من أعلاه إلى أسفله ، بحكم ثنائيه تجليات الأسماء الحسنى الحاكمه للكون و التي تتجلّى بأسماء الجمال و الجلال . فلا يمكن للعالم أن يثبت على حال ، و لا يكون أبدا إلا في دوره تكويريه ، و درجه نوريه ، فالزمان ليس خطّا مستقيما يسري باتجّاه لانهائي ، إنما هو بصوره كره و دائره ، حسب أعلى ما يشتمل عليه القطب الفاعل للكون و مدى سعه و تحمّل القلب القابل له ، و ذلك بتقدير الخالق سبحانه الذي خلق فسوّى و قدّر فهدى .

{ مكوّر الليل على النهار } و لم يقل ، مُكوّر النهار على الليل . فجعل النهار هو الحاله القائمه ، ثم ذكر تكوير الليل عليه . و هو هنا يشير إلى أن النهار هو الحياه الحاليه للناس في الدنيا ، و أن ليل الموت و الانتقال إلى الآخره آت لا محاله - و هو مبدأ سيبني عليه في ما سيأتي إن شاء الله في طبقه الإنسانيات . فيجعل الشيخ تغيّر مقام الإنسان تابعا لحقيقه تغيّر أحوال الأكوان . فهو هنا ينظر بعين الإنسان في الخلق ، و ليس الإنسان في مقام " الصوفي لم يُخلق " .

{ مُكوّر } الله تعالى هو المُكوّر . و هنا إشاره إلى صله الله الحيه و الدائمه بالكون و عملياته . فالله لم يخلق الكون و يعتزل ، بل لا قيام لذره في الكون إلا بإمداد مباشر و حي من الله تعالى بل نفس كينونته و حيويته و عملياته هي فعل الله تعالى . و الشيخ هنا يُظهر الحقيقه الأساسيه التي تقوم عليها نظره الإنسان العاقل المؤمن للكون ، أيا كان زمان و مكان هذا الإنسان ، كأصل عام . باستثناء الحداثي في هذا الزمان الذي عمي عن هذه الحقيقه التي سار على سننها و مقتضياتها الإنسان العريق و الأصيل .

أما الإنسانيات ، ففيها أقسام سته : صله الإنسان بالكون و ربّه ، غايه الكون للإنسان، مراتب الناس ، محور حياه الإنسان الكامل شرحا و تفسيرا و تبريرا ، خير طريق إلى تحقيق هذا المحور ، وسيله للسير في هذا الطريق .

أولا : صله الإنسان بالكون و ربّه . بعد أن ذكر الأسماء الحسنى و صلتها بالكون ، خاصه جانب تكوير الليل على النهار في الكون ، كتب الشيخ { تذكره لأولى القلوب و الأبصار ، و تبصره لذوي الألباب و الاعتبار } . أي أن هذا التكوير ، تذكره و تبصره للإنسان . و هذا وصل للحكمه الإلهيه في الظاهره الكونيه باللطيفه الإنسانيه . فالكون على ما هو عليه ، حتى يكون تذكره و تبصره للإنسان ، أو أن إحدى حكمه كونه على هذه الشاكله هو لكي يكون تذكره و تبصره للإنسان . بالتالي الإنسان ليس غريبا مطلقا في الكون ، و الكون ليس صندوقا حديديا يُحيط به ، بل للكون شفافيه تفتح آفاق الماوراء ، صعودا له و نزولا منه . و هذا هو القسم الثاني ، أي غايه الكون للإنسان . و هذا الجانب المعنوي الباطني للكون هو الذي يجعله قرءانا في عيون أهل الله و العقول .

ثالثا ، مراتب الناس . بطبيعه الحال كون الشيخ ابتدأ بذكر { أولي القلوب و الأبصار } و { ذوي الألباب و الاعتبار } فقد ذكر النخبه و الصفوه . و معيار الاصطفاء يكمن في ما وصفهم به . ثم يزيد في وصفهم فيقول { الذي أيقظ من خلقه من اصطفاه فزهّدهم في هذه الدار ، و شغلهم بمراقبته و إدامه الأفكار و ملازمه الاتعاظ و الادّكار ، و وفقهم للدأب في طاعته و التأهّب لدار القرار ، و الحذر مما يسخطه و يوجب دار البوار ، و المحافظه على ذلك مع تغيّر الأحوال و الأطوار } . يمكن أن نرى في هذه الأوصاف مستويات ، و أعمده يرتكز عليها هذا الإنسان المُصطفى . فمستوى القلب و شأنه التعقّل ، ثم مستوى النفس و شأنه التجرّد ، ثم مستوى الجسم و شأنه لزوم الشرع . و أهم عمود هو الاستمراريه . و المحور الذي يدور عليه الشيخ هو أن الأمور الدنيويه فانيه ، و الأمور المعنويه باقيه ، أي في هذه الحياه ، و مظهر البقاء المعنوي في هذه الدار - و الذي يفترض أن من يلزمه سيؤول أمره إلى النعيم في الدار القادمه إن شاء الله - هو { إدامه الأفكار } هذا الأصل هو الذي تدور حوله بقيه الأوصاف من قبيل الاعتبار و الاتعاظ و الادّكار و بقيه مظاهر التفكير ، و هذا هو الوجه الذي ينظر إلى الوجود ، و من قبيل الحذر و الطاعه و الزهد ، و هذا هو الوجه الذي ينظر إلى الإراده . و الأمر إما عقل حقيقه ، و إما إراده شريعه . فالعقل يتجّه نحو مشاهده الحق القائم كما هو ، و الإراده تتجه نحو القيام بأمر ما أو الانتهاء عن عمل أو حال ما ، و يجب التفريق بين الأمرين - أي إدراك الفرق بينهما و إلا فالفرق قائم سواء أدركه المُدرك أم لا . ففرق بين مقوله " الله واحد " و بين مقوله " أقم الصلاه " . الأولى حقيقه وجوديه ، و يلحق بهذا ما يفترض أن يكون حقيقه وجوديه مثل كل شؤون العلم . الأخرى شريعه ممكنه ، و لكونها ممكنه في ذاتها فيمكن أن يقوم بها الإنسان أو لا يقوم بها ، فهي في دائره الاختيار ، فقد يصلي و قد لا يصلّي ، قد يأكل و قد يترك الطعام فيموت جوعا ، قد يلبس و قد يخرج عاريا ، فلو قلنا " صل ، كل ، البس " فإننا نأمر ، و الأمر يتوجّه للإراده ، فإما أن تقبله طوعا برغبه أو كرها لرهبه ، و على الوجهين فقبولها له هو الذي يُفعّلها ، و من هذا الوجه لا يوجد إلا الطاعه ، فالإكراه إشاره إلى وجود كره في النفس ، لا أن شيئا أو شخصا يستطيع أن يُرغم الإراده على أن تقبل ما لا تقبله ، هذا مستحيل ، و من قصور النظر القول بغير ذلك. فمثلا ، عاده ما نقول : الطاغيه أكرهني على الخضوع له و تنفيذ أوامره ، فأنا مُكره مجبور لا إراده لي بحال . و هذا قول باطل . فإني سيدنا الحسين عليه السلام أيضا جاءه أمر من طاغيه ليخضع و يُنفّذ أمرا ما أراده منه ، إلا أنه قال " هيهات منّا الذلّه " و قدّم نفسه الشريفه و أهله و أصحابه قربانا للعزّه و الملّه . الذي يخضع للطاغيه إنما خضع لأنه أحبّ حياته ، حبّه لحياته الدنيا هو الذي فتح لإرادته باب قبول أمر الطاغيه و لو كان سيفه فوق رقبتك ، فإنك مُريد مُختار ، إذ يوجد أمامك خيار الموت أو القبول بالتعذيب كما فعل غيرك ، إلا أننا - و هنا منشأ الغلط - لأننا نظرنا إلى الموت كشئ لا يمكن أن يكون محلّا للاختيار ، فظننّا أن التهديد بالموت يعني رفعا للإراده و اختيارها، إذ الاختيار لا يكون إلا بوجود خيار ، فلابد من اثنين فما فوق من الاختيارات المُتاحه ، و حيث أننا افترضنا أن الموت أو الألم الشديد ليس احتمالا واردا ، وقعنا في غلط نفي الإراده في مثل

هذه الحالات المذكوره . و الحق بخلاف ذلك كما هو ظاهر . اختيارك الشخصي باعتبار الموت أو الألم الشديد غير مقبول بالمرّه ، هو اختيار لاحتمال ممكن ، و لا ينفي و يمحق من الوجود واقعيه وجود الاختيار الآخر الذي نفيته . فهذا فيما يتعلّق بالطاعه و شؤونها ، التي محلّها المباشره هو الإراده الإنسانيه . أما المقولات العلميه أو النظريه فإنها تتعلّق بموجوديه شئ ، أو ذات ، أو بموجوديه علاقه معيّنه بين الأشياء ، أو بصدق وجود صفه معينه لشئ ما ، بعباره جامعه ، إنها تتعلّق بإدراك الموجوديه ، و الموجوديه هنا شئ قائم لا يؤثر إدراكك له في وجوده أو عدمه ، و إن أحدث تأثيرا ما في وجوده ، لكنه ليس تأثيرا إيجاد من عدم ، و إلا كان عملا إراديا و ليس عملا إدراكيا ، أي تغلب عليه صفه الإراده .

فلو نظرنا في قول الشيخ عن المصطفين { فزهّدهم في هذه الدار } . الزهيد هل هو عمل إرادي أو إدراكي ؟ قد يُقال أن علمهم و إدراكهم لفناء الدنيا و بقيه صفاتها السلبيه و الضعيفه ، و إدراكهم لبقاء الآخره و شرفها و كرامتها ، يدفعهم قسرا إلى الزهد فيها ، فيكون الزهد عملا إدراكيا . و الجواب : حصول العلم بحقاره الدنيا و عظمه الآخره - حتى لو كان علما فاعلا نافذا في القلب و ليس مجرد ترديد لعقيده شائعه أو عاده لسان - لا يُعتبر إلا عملا علميا لا عملا إراديا ، لا أقل في الرتبه الأولى ، ثم في الرتبه الثانيه المنفعله عن الأولى قد تتبع الإراده - لو خلت النفس و المحيط من الموانع - داع العلم . و لذلك قال " و أضلّه الله على علم " . و كم من مؤمن صادق القول يؤمن بحقاره الدنيا و عظمه الآخره و مع ذلك يعشق الدنيا و يهدم آخرته . فبين العلم و الإراده فارق بالرتبه في حال نفاذ العلم في النفس المُريده ، أو فارق قطعي في حال انحصار العلم في زاويه من الذهن مع سيطره تصورات و قيم و رغبات أخرى على بقيه القلب . و لذلك نرى الشيخ يقول مُفتتحا بوصف {الذي أيقظ من خلقه من اصطفاه ، فزهّدهم في هذه الدار } . فجعل اصطفاء الله سببا ، و اليقظه نتيجه عنه . ثم جعل يقظه الوعي سببا ، و الزهد في الدنيا نتيجه عنه . بالتالي ، اليقظه سبب ، الزهد نتيجه . و هذا عين التحقيق . الكلام عن الزهد مع غير أهل اليقظه ، هو كالكلام عن عماره الأرض مع شخص نائم في سبات عميق ، حرفيا . إلا أن من دقّه الشيخ أنه لم يقل : أيقظهم فزهدوا. و لكنه قال أيقظهم { فزهّدهم } أي أن الله تعالى ليس أول الأسباب في سلسله تفعل كل حلقه في الحلقه التي تليها بفعل مستقلّ نسبيا عن السبب السابق لها . لكن الله تعالى هو الفاعل الأول و هو كذلك الفاعل مع كل فاعل في كل حلقه من سلسله الأسباب الظاهره . فاليقظه ليست سببا ذاتيا للتزهيد ، بل اليقظه سبب يتجلى الله به فيُزهّد . الفصل بين السبب و بين المُسبب ، و اعتبار كل واحد منهما منفصلا ذاتا عن الآخر ، هو دركه من دركات الشرك العرفاني . { الذي أيقظ .. فزهّدهم } هذه معادله العرفاء . فإنكار النسبه الفاعله بين اليقظه و التزهيد هذيان ، فضلا عن أنه إخلال بالمنطق نفسه إذ الفاء بين أيقظ و زهّدهم رابطه بينهما و مُشعره بالسببيه . قد يقال : لو قيل بأن اليقظه سبب للزهد في الدنيا ، لكان معنى ذلك أن الزهد في الدنيا لا يكون إلا من الأيقاظ ، لكن المُشاهد أن البعض يزهد في الدنيا باللامبالاه أو بالانتحار و هو من الكفار و الملاحده بل لعله من أهل الدنيا

الغرقى فيها من حيث حبّ أشياءها و أغراض أهلها و طُلّابها . و الجواب : إن فهم عباره الشيخ لا يكتمل إلا بإكمال وصفه لهؤلاء الأيقاظ ، إذ إنه لم يقل أنهم يزهدون في هذه الدار فحسب حتى يصح الإشكال السابق ، بل إنه أكمل فقال { و وفقهم للدأب في طاعته و التأهب لدار القرار } مع ما قاله . و هذه الأوصاف مجتمعه لا تكون و لا تتصوّر إلا ممن أيقظه الله . فالله مع العبد في كل صنف و مرحله من أصناف و مراحل سلوكه و عمله .

قول الشيخ في وصف هذه الصفوه بأنهم من { أولي القلوب و الأبصار } و { ذوي الألباب و الاعتبار} كاشف عن أمرين : الأول أن معيار الانضمام للصفوه باطني . الثاني أن ميّزه الصفوه العمل العقلي.
{ تذكره } و { تبصره } . التذكره لمن عرف و نسي ، أو عرف و ينظر في الرمز ليبقى المعنى حاضرا في وعيه ، و على الوجهين المقصد هو حصول المعرفه في قلب العبد . التبصره لمن لم يعرف ثم عرف ، أي معرفه بعد عمى نسبي أو جزئي . فالأولى مرتبه العلماء ، و الثانيه مرتبه المتعلمين . و قد قال النبي عليه الصلاه و السلام " الناس اثنان : عالم و متعلم . و سائر الناس همج " . فالطبقيه في الإسلام حق لا ريب فيه . و لكل طبقيه معيار خافض رافع . و الغافل أو الضعيف فقط هو الذي يظن أن رفض الإسلام لطبقيه ما هو رفض للطبقيه من حيث هي . إنما رفض الإسلام طبقيات معيّنه بسبب معيارها ، و أقام طبقيه أخرى لها معيار آخر . أو رفض طبقيه من حيث ادعاء نخبتها لحقوق معيّنه لهم على رقاب الناس ، و ما شاكل من اعتبارات ثانويه . و من يجرؤ على أن يزعم أنه و رسول الله مثلا سواسيه في كل شئ ! بل القرءآن يُميّز بين النبي و المؤمنين حتى في رفع الصوت في حضرته ، و أزواجه ليسن كبقيه الأزواج ، و أهل بيته ليسوا كأي أهل بيت ، فضلا عما فوق ذلك من اعتبارات . الحق أن العلم هو معيار الطبقيه في الإسلام . الطبقه العليا هي " عالم " و دونها "متعلم" و دونها " همج " . هذا هو الأصل ، الباقي فروعه و أعراضه . و الشيخ هنا حين يُبيّن أن الكون معمول ليكون تذكره و تبصره ، فإنه أثبت ضمنا أن أقطاب الكون هم أهل التذكره و التبصره ، بالتالي من سواهم من الهمج هم في الكون كأي جزء آخر منه ، و ليسوا الخلفاء بالمعنى الأعلى الذي حين يخلوا منهم العالم و لا يقولوا " الله الله " يزول العالم و إن كان فيه " شرار " الناس أي الهمج الذين لا هم من العلماء و لا من المتعلمين .

{ و شغلهم بمراقبته و إدامه الأفكار . و ملازمه الاّتعاظ و الادكار ، و وفقهم للدأت في طاعته و التأهب لدار القرار ، و الحذر مما يسخطه و يوجب دار البوار ، و المحافظه على ذلك مع تغاير الأحوال و الأطوار } .
مراقبه الحق هي مراقبه تجليه و فعله في العوالم ، و ملاحظه حكمته في الأكوان نفسا و آفاقا . و الأساس الذي يدور حوله الشيخ هو أن السعاده الوحيده في هذا العالم ، السعاده المستمره فيه و فيه ما يليه ، تكمن في إدامه الأفكار و الادكار و ما شابه ذلك من أعمال القلوب و العقول . و دار

القرار عباره عن دار الحقائق الثابته ، و الأنوار المتواتره الخالده ، و من هنا سميت " القرار " بعكس دار الأغيار . و التأهب لهذه الدار هو بجعل النفس مناسبه و مجانسه لحقائق دار القرار و عالم الأنوار . و ذلك يكون بتحويل كل انتباه النفس بمستوياتها المتعدده لتكون إما مستمدّه من عالم الأنوار المجرّده ، أو تكون مُفيضه لهذه الأنوار في عالم الأمثال المتجسّده . أما الاستمداد فذكره الشيخ في قوله { شغلهم بمراقبته } و هو شهود الذات الإلهيه و شؤونها في العوالم { و إدامه الأفكار} و ذلك بالاتصال بالأفكار الغيبيه الدائمه من حيث ثباتها ، و هي أصول الكون ، و لا تكون فكره دائمه في غير مُفكّر فيه دائم ، و بديهي أن إعراض الشيخ عن الدنيا الفانيه يعني أن فكره - من باب أولى و أظهر - ليس متعلّق بهذه الدنيا الفانيه ، فكيف يُعرض عنها بفعله الجسماني و هو أخس ما فيه ، ثم يتوجّه لها بفكره الروحاني و هو أشرف ما فيه ، هذا مُحال ، و حيث أنه مُحال فموضوع قوله { إدامه الأفكار } ليس موضوعات الدنيا من حيث هي دنيا ، لأن الفكره ظهور عقلي لموضوع خارجي ، فلو كان الموضوع متغيّرا كانت الفكره متغيّره ، ثم إن قرن الشيخ لإدامه الأفكار بمراقبته سبحانه يُحيل من وجه آخر أن يكون موضوع هذه الأفكار هو السفليات المظلمه الفانيه ، "ما عندكم ينفد و ما عند الله باق " ، فما قرن بمراقبه الحق تعالى إلا الأفكار الشريفه العاليه ، و حيث أن لهذه الديمومه قال { إدامه الأفكار } . و في ما يشبه هذا المعنى من استمداد المعاني قال {و ملازمه الاتّعاظ و الادّكار } و أصل كل اتّعاظ هو شهود انحطاط و تغيّر حال من تعلّق بالمتغيّرات السفليه الظلمانيه ، في كل جزئيه من شؤون الحياه ، و لذلك سيأتي في رياض الصالحين أحاديث عن تفاصيل و فروع المعيشه بل و أدقّ الدقائق كدخول الحمام ، فإن النور لو تخلل حياه الإنسان تخللها كلها و لا يدع صغيره و لا كبيره إلا أنارها . فهذا فيما يتعلّق بجانب الاستمداد الفكري الوجودي . ثم قال الشيخ بخصوص جانب الفعل في الكون { و وفقهم للدأب في طاعته و التأهب لدار القرار ، و الحذر مما يسخطه و يوجب دار البوار } و الطاعه و الحذر من المُسخطات أي المنهيات و المكروهات عند أهل القلوب و بعض المباحات أو كلها عند بعضهم ، فإنها كما بيّنا سابقا تتبع مقوله الإراده ، إذ هي محل الأمر و النهي ، و الائتمار فعل و قول في العالم ، فيكون عملهم فرعا عن فكرهم المستنير و تابعا للشريعه المقدّسه ، كما أن فكرهم تابع للمعرفه المتعاليه الغيبيه .

و يبقى أخيرا مبدأ الاستمراريه على هذا المقام و الحال الشريف ، و هو قول الشيخ { و المحافظه على ذلك مع تغاير الأحوال و الأطوار }

و هنا ندخل في تقاطع مع الرؤيه " التاريخيه " للأفكار و الأعمال ، هذه الرؤيه المبتدعه - بأسوأ معاني البدعه التي خالفت مشهور الإنسانيه على مرّ عشرات الآلاف من السنين المعروفه - و هي اختصاص الحداثيين و من شايعهم و تفرّع عنهم .

كون الشيخ يُقرر وجوب المحافظه على هذا الفكر و السلوك { مع تغاير الأحوال و الأطوار } يعني أن حقيقه هذا الفكر و السلوك فوق الأحوال و الأطوار . الأمر بهذه البساطه .

أما الرؤيه الحداثيه فإنها ترى أن كل الأفكار و الأعمال وليده الأحوال و الأطوار و لا شئ سوى ذلك . و إن كان هذا القول متناقضا و منقوضا على أكثر من مستوى ، إلا أننا نريد أن نسجّل هنا هذا الفارق حتى يتأمله أهل التأمل . و حسبك من بطلان التاريخانيه أنها تزعم لنفسها مقاما فوق التاريخ ! و من كان إثبات قوله يؤدي إلى نقض قوله ، فما يوجد أوهن من قوله .
و لنرجع إلى أهل العلم الجديين فنقول : يمكن تقسيم الناس بناء على هذه العباره النوويه إلى قسمين، قسم المحافظون ، و قسم المتغيّرون . علما أن المقصد من المحافظين هنا هم الذين يحافظون على الأنوار المتعاليه فكرا و سلوكا . و أما في حال شاعت الظلمات فإنه يجب أن ينضم أنصار الغيب إلى دعاه التغيير . فالتغيير ليس سلبا من كل وجه ، كما أن المحافظه على الشرك العرفاني و الكفر العقلي ليس فضيله و لا شرفا . فالقضيه ليست محافظه و تغيير ، القضيه مضمون هذه المحافظه و مضمون هذا التغيير . و من هنا نعلم سخف تسميه حفظه السنن الإلهيه و النبويه ب "المحافظين" في هذا الزمان الفوضوي . و هل أرباب " التقدم " لا يريدون الحفاظ على رؤيه و منهاج و قيم "تقدمهم" !
{ المحافظه على ذلك مع تغاير الأحوال و الأطوار } لها وجه آخر ، و هو أن الأيقاظ يستفيدون من الأحوال و الأطوار علوما و أفكارا و أخلاقا . فهم لا ينجرفون مع التيّار ، إذ أساسهم صلب و أصلهم ثابت ، و لذلك لا يتغيّرون - أي أصولهم لا تتغير - مع تغاير الأحوال و الأطوار . على عكس الانفعاليون ، الذين عقولهم كالشجره الخبيثه المجتثه من فوق أرض المجرّدات ، ما لها من قرار و لا استقرار روحي . فالأيقاظ يفعلون في الكون ، و الغافلون ينفعلون له . و حيث أن الكون في حاله مستمره من تغاير الأحوال و الأطوار ، فإن النتيجه تكون بالضروره عدم استقرار أهل الغفله على شئ يُذكر . فاليقظه ثبات في تغيّر ، و الغفله تغيّر في تغيّر ، " كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلودا غيرها ليذقوا العذاب " .

ثم ننتقل إلى محور حياه الإنسان الكامل شرحا و تفسيرا و تبريرا . خلاصه هذا المطلب يذكره الشيخ في عباره جامعه رائعه ، ثم يستدلّ عليه بالآيات و الشعر .
أما العباره فقوله { و هذا تصريح بأنهم خُلقوا للعباده ، فحق عليهم الاعتناء بما خُلقوا له و الإعراض عن حظوظ الدنيا بالزهاده . فإنها دار نفاد لا محلّ إخلاد . و مركب عبور لا منزل حبور . و مشرع انفصام لا موطن دوام . فلهذا كان الأيقاظ من أهلها هم العبّاد ، و أعقل الناس فيها هم الزهّاد } . فإذن محور حياه الأيقاظ هو العباده . و العباده شرحها في المقدّمه كما بيّناه في الاستمداد و الإفاضه .
أما سبب اتّخاذ هذا المحور ، فإن للشيخ استدلالين ، أحدهما لا يصحّ إلا بدور منطقي إن نظرنا بعين مفارقه ، و الآخر منطقي عقلاني . فالأول هو استدلاله بآيه " و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون " و محل الدور هو أنه يجب أن يثبت كون هذا القرءآن من عند الله أولا حتى يصحّ الاعتماد على الغايه التي وضعها لحياه الناس و لماذا خُلقوا ، و لا يثبت إلا عند أهل الكشف أو أهل النظر ،

فأما أهل الكشف فكشفهم كفيل بتيين هذا المعنى ، و أما أهل النظر فلماذا ينظرون فيه أصلا ، و أما من سواهم من الهمج فإنهم لا يكادون يعقلون هذا المعنى أصلا . و على ذلك ، الشيخ حين يستدلّ بالآيه فإنما يذكر ذلك لمن سبق أن آمن بالقرءآن ، و لو آمن بالقرءآن لكان هذا تذكيرا له لا استدلالا عليه ، و هذا هو الصحيح ، و إنما الشيخ يُذكّر إخوانه ، أو من لعله أن يقع في يده هذا الكتاب من غير المسلمين و أُراه نادرا أو ممتنعا أحيانا .
أما التبرير العقلاني للزهد في هذه الدنيا ، و اتّخاذ العباده - ذكرا و فكرا و سلوكا - كمحور للحياه . فإنه مبني على أنها دار نفاد و عبور و مشرع انفصام . و هذا أمر معقول مشاهد بالحس البدني للجميع . و لا يزيد العمر إلا في الانحدار الجسماني " و من نعمّره ننكسه في الخلق أفلا يعقلون ".
أما اللذات العقليه التي يجدها بإذن الله من يسلك طريق المعرفه قلبا و قالبا فإنه أفضل ما يمكن أن يكون في هذا العالم ، حتى لو فرضنا عدم وجود الآخره بالمعنى الشائع . فإن أثر اللذه لا يكون إلا بسببها ، و سبب اللذه - كأصل - إن كان الاعتماد على ناس أو مال أو حواس بدنيه فإن نفاد هذه و تغيرها و زوالها و صعوبه تحصيلها و بقيه المُنغّصات تؤدي إلى تذبذب اللذه و زوالها و تدهورها . و لكن إن كان سببا باقيا مُيسّرا ذاتيا حاضرا ، كالذكر و الفكر القائمان في محض الوعي و لو كان الفرد منعزلا مفلسا ملقيا على الأرض كالثوب البالي ، لبقي وعيه و بقي بالتالي وصله بالذكر و الفكر و من ثمّ تحصيل اللذه العقليه بذلك . فإن أضفنا إلى ذلك العلم و الإيمان بالآخره العليا ، و كون سلوك طريقه الأيقاظ الزهاد هو وسيله تناسب النفس مع العوالم القدسيه و النوريه و الدخول في زمرتها بعد مفارقه البدن و العبور إلى العالم العلوي . ثم إن أضفنا أيضا أن الشرع الشريف يؤتي كل ذي حق حقه من كل عوالم الإنسان في روحه و نفسه و بدنه و أهله و قومه و الكون كله ، فإن النتيجه هي أن أعقل الناس هم سُلّاك هذا الطريق .
تأمل في اللحظه التي ستموت فيها و تفارق هذا العالم ، تأملها لحظه بلحظه ، و توقّف على الثانيه التي تسبق المفارقه ، انظر في هذا الموقف ، ثم انظر في قيمه كل ما يجعلك تعيش عيشه الجهال و أهل الغفله في هذا العالم ، و لا أظنّك تجد قيمه لتنظر فيها أصلا . قبل لحظه المفارقه ، لا يبقى قيمه لغير الذكر و الفكر و العمل الشرعي المبارك الذي قمت به قبل المفارقه بلحظه فما قبل .
فبناء على ما سبق ، نُدرك شئ من مقصد الشيخ حين يقول { فلهذا كان الأيقاظ من أهلها هم العبّاد، و أعقل الناس فيها هم الزهّاد } . أيقاظ بالنسبه للعالم العلوي ، و زهّاد بالنسبه للعالم السفلي . فيقظتهم تعقّلهم للحقائق الغيبيه كفاحا و مشاهده ، كما أن النائم لا يرى إلا أحلاما و مرائي في صور مثاليه ، فإن اليقظه هي مشاهده "الواقع" كما هو ، أي الحقائق التي تتلبّس عند النائم بهذه الصور و الأمثال ، كذلك الناس في هذا العالم في نوم مستمر ، فالأيقاظ هم الذي أصبحوا يشاهدون حقائق الوجود ، و هم " العباد " من حيث أنهم يدركون فقرهم الذاتي للحق تعالى و أن كل ما عندهم إنما هو من عنده و إنعامه سبحانه ، فمشاهده الحقائق تؤدي إلى العبوديه رأسا ، و لهذا ربط بينهم الشيخ فقال { الأيقاظ من أهلها هم العبّاد } . و اليقظه تؤدي إلى عقل صله العالم العلوي

بالسفلي ، و عقل الدنيا - المزرعه - بالآخره - محلّ الحصاد ، و يشهد تمثّل و استنساخ أعماله كلها و الحساب الدقيق على شؤونه - نسأل الله من لطفه - ، و كذلك يرى كيف تحصل اللذه و السعاده في نفسه في هذا العالم و ما هي الأسباب الحقيقيه لذلك ، و حين يعقل كل ذلك فإن النتيجه هي {و أعقل الناس فيها هم الزهّاد } إذ سيزهد في كل باطل و وهم و شرّ ، كل على قدره و مدى توفيق ربّه له ، و إن كان عقله سيجعله يفرق بين الحق و الباطل و الأحسن و الأسوأ ، إلا أن مدى عمله بما عقله سيختلف حسب عوامل أخرى غير مجرد العقل ، و هنا يأتي الجهاد الذي هو رفع موانع تفعيل ما أدركه العقل . و الحاصل من عباره الشيخ أن العباده ثمره اليقظه ، و الزهد ثمره العقل . فأفضل و أعظم ما سعى له إنسان هو اليقظه و العقل . و الباقي يتفرّع عن ذلك تلقائيا أو بشئ من الجهاد التفعيلي إن شاء الله .

و أخيرا يُبيّن الشيخ أن أفضل طريق للأيقاظ الزهّاد هو طريق سيّدهم نبينا محمد صلى الله عليه و آله و سلم .
و يُبيّن أن نيته في تأليف هذا الكتاب هي كسب خير هدايه الآخرين إلى الخير و معاونتهم عليه . و التزم فيه الأحاديث الصحاح الواضحات .
و يسأل من انتفع بشئ منه أن يدعو له و لوالديه و مشايخه و سائر أحبابه و المسلمين أجمعين .
نسأل الله أن يرحمه و يرفعه إلى أعلى ما رفع إليه عباده المقربين ، و يلحق به من ذكرهم و هو أرحم الراحمين .

و الحمد لله رب العالمين .

...

(دوله التعليم العالي : مثال سند بن علي عالم الهندسه و الحساب و الفلك)

يبدأ التعليم العالي بإعطاء الأولويه للحاله الفرديه لكل طالب و سالك ، و يبدأ تدجين البشر حين توضع أنظمه صوريه تهتم بالكمّيه على حساب الكيفيه و تُعطي الأولويه لهذه الأنظمه على الحاله الفرديه .

ليس من فراغ ضرب أهل العقل مثالا للتعليم بالطعام . القضيه ليست مجرد تشبيهات شاعريه - بل حتى التشبيهات الشاعريه مبنيه على علم لو كانوا يعقلون و لكننا نجري على الاصطلاح الشائع بقولنا " شاعريه " . " فلينظر الإنسان إلى طعامه " قالوا : إلى علمه ممن يتعلّمه . و كما أنه لا يمكن وضع شكل واحد من الأطعمه للجميع إن أُريد للصحه أن تنتشر ، نعم يمكن وضع شكل واحد للطعام للجميع أي من حيث الإمكان الواقعي ، لكن النتيجه ستكون حسنه بالنسبه للبعض و عاديه جدا بالنسبه للبعض الآخر و سيئه و أسوأ للبعض الأخير ، ثم ليس ثمّه داع لمثل هذا التعسّف إن كانت مصلحه الإنسان العقليه في الحسبان . و كما أنه لو وضعنا كمّيه معيّنه من الطعام في إناء ، فإنه ليس على الآكل أن يزدرد و يتجرّع ما فيه و يجبر معدته على تحمّل كمّيته ، إذ الإناء معمول للمعده لا المعده للإناء ، و أيضا ليس الذي من طبعه الأكل بسرعه بمُجبر على انتظار فراغ الذي يأكل ببطئ شديد و يضيع من وقت حياته لانتظاره حتى يفرغ ، و العكس صحيح ، كذلك يجب أن تُراعي الفروق الشخصيه في تعليم المواضيع و دراسه الكتب ، و إن كان وجود شئ من النمط العام الذي يجمع بين الجميع له وزنه و اعتباره في بعض الحالات الاستثنائيه ، و الاستثنائيه فقط ، إذ ما وافق الطبيعه يجب أن يكون هو العاده و السنّه و القاعده ، و ما كنّا ندرك أنه مخالف للفطره و الحجّه إلا أننا نأخذ به لمصلحه معينه نرغب في مراعاتها و تحقيق فائدتها فمثل هذا يجب أن يكون الاستثناء المحدود قدر الإمكان . و لتمثيل العلم بالطعام الجسماني مقايسات أخرى و حسبنا بهذا كإشاره لأولي الألباب .

نظام التعليم في الدول المسلمه على مرّ القرون ، باستثناء فتره الانحراف الحداثي الأخيره هذه منذ نحو قرنين من الزمان ، كان أولا ليس نظاما واحدا من حيث صورته ، بل كان متعددا و لكل جهه و مدرسه و طريقه شئ من الفروق و الاختلافات في الترتيب و المواد و الأصول التي تسير عليها . و ثانيا كان يميل أشدّ الميل و يُحقق مبدأ مراعاه الحاله الفرديه قدر المستطاع ، و إن كانت فرديته ليست عشوائيه بالمطلق بل للعلم سنن و أصول ، لكن الحجّه النهائيه للعالم تكمن في ذاته من حيث صفاته و مقاماته المعنويه ، و في علمه من حيث تحقيقه و درجته الفكريه و الأدبيه . أي لم يكن يوجد شئ مثلا اسمه عدم اعتبار علم الشخص في مجال ما إلا إن كان يحمل ورقه وقّعت عليها مؤسسه ما و إلا فإنه و لو كان أفلاطون الزمان لا قيمه له ، هذه المأسسه الكهنوتيه لم تكن موجوده ، و لو رفض بعض الناس لسبب ما علم العالم فإن البعض الآخر سيقبله ، و لو رفضوه من وجه قد يقبلوه من وجه ، و هكذا ، و هذا هو النمط العام . فالفرق بين النظام التقليدي و الحداثي هو مراعاه الكيفيه

و الواقعيه من جهه ، و مراعاه الكمّيه و الشكليه من جهه أخرى ، و هذا الفرق قاعده عامّه الاستثناء فيها قليل جدّا .

الناس أنفسهم في بلدانهم و قراهم كانوا يعظّمون قيمه العلم و العلماء إلى حد كبير ، بعضهم يميل إلى تعظيم بعض العلوم أكثر من البعض الآخر ، و لكن تعظيم العلم كان أصلا أصيلا في وجود المسلمين ، و حياه المسلمين - الغير ملوثين بعد كانت و لا زالت عند المُحافظين منهم - حياه تتمحور حول العلم و أولويته . فللعلم منزله قدسيه . أما عند الحداثيين فللعلم قيمه مشروطه ، و الشرط هو أن تكون نافعه ماديّا عاجلا في مجالات الأغذيه و الألبسه و المساكن و الأمن العسكري و الصحه أي شؤون الدنيا بالمعنى الأضيق للدنيا حصرا . القضيه ليست مفاضله بين العلم بالتعريف القدسي و العلم بالتعريف الدنيوي ، و جعل الأول مباركا و الثاني ملعونا من كل الجهات ، ليس الأمر كذلك البتّه ، فإن العلم من حيث هو علم خير من الجهل كما قرره العلماء ، العلم نور كائنا ما كان . لكن تبدأ الظلمات من حيثيات خارجه عن نفس العلم ، مثل أن يتم تحديد و حصر مفهوم العلم في مستوى وجودي معين ، أو أن يتم استخدا ع معلومه معينه لصناعه شئ يُفسد في الأرض و يخسف بالناس الأرض ، و ما شاكل ذلك من اعتبارات خارجيه و ثانويه . العالم الغربي اعتاد على نظام الكنيسه و الكهنوت ، و حتى حين ألحد فإنه ألحد من وجه و أبقى أصول الكهنوت من وجه آخر ، و ليست المؤسسات الحداثيه إلا مظهرا من مظاهر هذه الأصول الكهنوتيه . فكما أن البابويه كانت ترى على مرّ نحو ألفين سنه - إلى أن غيّر " المعصوم " رأيه قبل عقود - أنه " لا خلاص خارج الكنيسه " فمن لم يلتحق بالبابويه الكاثوليكيه الرومانيه فهو في الجحيم حيث " البكاء و صرير الأسنان " ، فكذلك المؤسسات الحداثيه كالنظام التعليمي عكس نفس هذه الفكره فصار يقول " لا تعليم خارج المدرسه و الجامعه " فمن لم يحمل هذه " الشهاده " (تشبه التعميد في الكنيسه وجه ، و تشبه صك الغفران من وجه آخر) فإنه لا يتم الاعتراف بعلمه و اجتهاده و هو في أحسن الأحوال "مثقف" و "مفكر" ، لكنه ليس عالما " جدّيا " بالمعنى الحقيقي للكلمه ، و كذلك لا يتم قبوله حين يُقدّم على وظيفه في قطا ع حكومي أو خاص إلا في حالات نادره جدا - و هي حين يُدرك أصحاب القرار أنهم سيخسرون موهبه مهمه في حال رفضهم لهذا المتقدّم أي حين يراعوا العقل و الواقع بدلا من الشكليات الكهنوتيه . على سبيل المثال ، هب أن رجلا لم يدخل في هذه المدارس الحداثيه ، و لا دخل الجامعه أيضا ، لكنه يقضي خمسه عشر ساعه كل يوم في التأمل و الدراسه و تجربه الأشياء في مجال معيّن ، ثم حين يبلغ سنّ الرابعه و العشرين يُقدّم على وظيفه مبتدئ في شركه ما ، بينما في الطرف المقابل شاب متسكع شبه فاشل إلا أنه استطا ع بوجه ما - و ما أكثر الوجوه - أن "ينجح" في المدرسه و الجامعه ، فأي الاثنين سيتم قبوله غالبا إن لم يكن دائما . الجواب واضح . بل إن الأول إن قدّم " سيرته الذاتيه " على الأغلب لن تصل إلى يد صاحب القرار لأنه في اللحظه التي لا يكون فيها شهادات مدرسيه أو جامعيه أو كلاهما ، فإن مصيره المحتوم هو اللعنه الأبديه . و حتى لو صرفنا النظر عن مسأله التوظيف لكسب المعاش - و هذا هو قطع المعاشات و مصادره الأموال و الأملاك

الذي كان يمارسه الكهنوت ضد " الهراطقه " الذين يخرجون عنه لكن بصوره أخرى و لعلها أسوأ من بعض الحيثيات - لكن لننظر في حال الناس عموما و مدى اعترافهم بقيمه العلم إن لم يكن صاحبه متخرّجا من مدرسه و جامعه ، بل أصبح الآن الأمر أسوأ من قبل ، إذ صار الذي يتكلم بمرتبه باكلوريوس لا يكاد يجد أذنا سامعه أو قبولا بل يجب أن يكون على الأقل ماجستير و من الأفضل لو كان عنده دكتوراه . و من المعلوم أن تحصيل هذه الشهادات من أسهل ما يكون عند من يُمارس و يعش حياه أهل العلم الحقيقي ، و لذلك حين ترى مُخرجات هذه الجامعات فإنك تجد من بين كل ألف أو أكثر واحد يستحق أن تسمع له و لا نقول تُعجب به و تستفيد منه فائده فعليه و تجد فيه روحا و نفسا حيه . على العكس مما يظن العوام ، فإن النجاح في هذه المؤسسات هو غالبا دليل على فشلك كإنسان و ليس العكس ، لأن هذه المؤسسات ليست مصنوعه لمراعاه الإنسان من حيث هو إنسان ، لكنها مصنوعه لمراعاه مصالح سياسيه و ماليه مُعيّنه و ما الإنسان إلى آله في سبيل هذه المصالح التي لا يستفيد منها الفائده الفعليه إلا قلّه القلّه . هذا ليس سرّا و لا " مؤامره " . هذه مبادئ صنع هذا النظام التعليمي كما قررها من صنعه ، و كما هي واضحه من دراسه هذه النظم نفسها و مشاهده آثارها في الحياه العامه و الخاصه لأهلها . الحاصل ، أن تغييرا جذريا قد حدث على مستوى الناس و المجتمع في قيمه العالم و العلم و قبوله لو كان خارجا عن هذه المؤسسات المبتدعه و التي هي بدعه بأسوأ معاني البدعه - و مع الأسف الهمج السلفيه الذين يصرخون بالبدعه على كل السنن الحسنه للمسلمين تقريبا ، لا تكاد تسمع لهم صوتا أو صوتا نافعا في مثل هذه القضايا الجوهريه ، أليس أهل البدعه يحبّون أهل البدعه !

و الفروق بين النظامين كثيره ، و النظام العام الذي أخذ به المسلمون معظمه خير و فيه شر ، بينما نظام الحداثيين معظمه شر و فيه خير . و لسنا هنا بصدد المقارنه التفصيليه ، و لكنّا قدّمنا بما سبق لوضع موضوع هذه المقاله في محلّه ، و موضوعها هو النظر في قصّه ارتقاء أحد العلماء المسلمين إلى مقام الصداره ، حيث قصّ بنفسه طريقه ، و كالعاده فإنه لم يقصّ ذلك من باب الحكايا المجرده و إنما قصده تعليم أسس تحصيل العلم و معرفه علامات الطالب الناجح فعلا في أي مجال من مجال العلوم و إن كان هو يقصّ قصّته مع علم بعينه هو الهندسه و الحساب و الفلك . ما بين هذين القوسين { } هو من كلام الشيخ رحمه الله ، و الباقي تعليقنا عليه إن شاء الله . و نقتبس القصةّ من كتاب " عشّاق الكتب " الذي جمعه عبد الرحمان الفرحان شكر الله سعيه ، فتعالوا ننظر .

...

حدّث شجاع بن أسلم الحاسب ، قال (قلت لسند بن علي : من كان سببك إلى المأمون حتّى اتّصلت به و كنت في جلسائه من العلماء ؟)

الناس تتعلّق بالعلم عاده لواحد من ثلاثه أسباب : كسب الآخره ، كسب المعيشه ، تقليد أهل الرياسه . الذي لكسب الآخره هو شأن العقلاء و أصحاب الهمم منهم و ينتشر ذلك في أثناء حلول البركه الإلهيه على الناس كما هو الحال في دول المسلمين العريقه عموما و كثير من بلدانهم و

طوائفهم . و الذي لكسب المعيشه هذا يتعاطاه الجميع بقدر ما يحتاجه لكسب معيشته الضروريه و الحاجيه و الكماليه و الإسرافيه و هو النمط العام لهذا الزمان الحداثي . و الذي لتقليد أهل الرياسه على أساس أن " الناس على دين ملوكهم " ينتشر في البلدان ذات الأنظمه الملكيه خصوصا فإن ما يعظّمه الملك و السلطان يُعظّمه عموم الناس من حيث تعظيمهم للسلطان . الأخروي سعته كسعه الآخره التي يؤمن بها المؤمن ، المعيشي محدود بالمعيشه ، الملوكي محدود بمن رفعهم الملك . لا يمكن تسميه الدوله دوله علم و سلطنه عقل إلا في الوقت الذي يترسّخ فيه العلم الأخروي من الطرف الأعلى ، و العلم الملوكي من الطرف الأدنى ، و هذه هي الأوقات التي تجد العلوم و الفنون فيها مزدهره حق الازدهار و معظّمه غايه التعظيم ، طبعا في حال كان الأخروي على النمط الإسلامي مثلا الذي يجعل العلم رأس مكاسب الآخره و سببا للرفعه فيها . أما العلم المعيشي فهو دون ذلك و محدود جدا و لا يبالي الناس به في اللحظه التي يحصّلون بها قوتهم و شهوتهم و مسكنهم و ما شاكل ، بل و يمكن استخدامه استخداما سيئا مُفسدا في الأرض و الناس في سبيل التوسّع في كسب المال كما هو الحال في كثير جدا من الصناعات الغربيه . فنُسمّي الوقت بوقت دوله العلم العالي حين يكون للعلم قيمه قدسيه ذاتيه كأصل و أزليه أبديه ، و حين يكون رأس السلطنه و من حوله من المهتمّين بالعلوم و الفنون اهتماما بالغا ظاهرا .
دوله المأمون العباسي - رحمه الله - كانت من هذه الحيثيه دوله علم ، من حيث المنزله القدسيه ، و من حيث اهتمام السلطنه . و من هنا يقول المُحدّث (و كنت في جلسائه من العلماء) .

فقال سند { أُحدّثك به . كان والدي يتكسّب بصناعه أحكام النجوم مع قوم من أسباب السلطان يودّونه و يحبّونه } .
هنا الإشاره الأولى . فالولد كان من صغره يرى تعلّق كبار الناس بوالده بسبب صنعته العلميه التي كان يتعاطاها . و بهذا انطبع في نفسه - من حيث أن الصبي يُقدّم قيمه الذوات على الموضوعات و يربط أهمّيه الموضوعات بمدى تعلّق الذوات بها - عظم العلم و مرتبه أهله العاليه . و حين يرى الأولاد استهانه أو لامبالاه الكبار بالعلوم ، بل أحيانا لا يسمع لهذا الأمر حديثا بينهم أصلا فهو في حكم المعدومات ، كما هو الشأن غالبا في هذا الزمان العبثي ، فإن النتيجه الطبيعيه هي لامبالاه الأولاد بالعلوم أيضا أو في أحسن الأحوال اعتباره مجرّد سبب لكسب المعيشه بالتالي إن استغنى عن تحصيل معيشته من طريق آخر غير العلوم لأخذ به .
{ كان والدي يتكسّب بصناعه أحكام النجوم } الصبي لم يلاحظ فقط جانب التكسّب ، لكنه لاحظ جانب { يودّونه و يحبّونه } . فالقضيه ليست صنعه ظاهريه فقط ، و إنما وجود صله معنويه مع صاحب هذه الصنعه . و معلوم أن الصبي و الشاب يُلاحظ مثل هذه الاعتبارات النفسيه قبل أن يفهم معاني التكسّب المالي كشأن أرباب الأسر و تدبير المنازل .

{ و تعلّق قلبي بعد فراغي من قراءه كتاب أقليدس بكتاب المجسطي } .

لاحظ هنا الباعث على التعلّم ، و أصل هذا الباعث . فالباعث هو { تعلّق قلبي } . و أصله مبادره فرديه . و هنا باختصار يكمن النجاح كلّه إن شاء الله . لم يذكر أي مصلحه يرغب في نيلها بالمجسطي ، و لم يذكر أي جبر فرض عليه قراءه هذا الكتاب حتى يحصل على أمر خارج عن نفسه مضمون الكتاب و العلم الذي فيه و ما يتفرّع عنه بذاته . القضيه واضحه ، تعلّق القلب فدخل في الطلب . و المقطع القادم من القصّه يكشف عن معنى { تعلّق قلبي } بتفصيل أكثر ، فإنه ليس مجرد ميل مؤقت ، و لا صاحبه ذو إراده واهنه .

{ و كان - في أيام المأمون بسوق الورّاقين - رجل يُعرف بمعروف ، يورّق هذا الكتاب و يبيعه - بعد تكامل خطّه و أشكاله و تجليده - بعشرين دينارا } .
أول البحث هو تعيين مكان و ثمن المطلوب .

{ فسألت والدي ابتياعه لي ، فقال : أنظرني إلى أن يتهيأ لي شيء آخذه إما من رزق و إما من فضل و أبتاعه لك } .
و هذا تأييد الوالد لولده و موافقته إياه على مبادرته العلميه . بل ثقه الولد بوالده .

{ و كان لي أخ لا يشتهي مما تقدّمت أنا فيه من العلم شيئا }
لاحظ تعبيره ب " يشتهي " .

{ إلا أنه كان يخدم أبي في حوائجه و الإشفاق عليه . فلما سوفني أبي بالكتاب و طالت المدّه فيه، ركبت معه لأمسك دابّته في دخوله إلى من يدخل إليه ، و لي إذ ذاك سبع عشره سنه . فخرج إليّ غلمان من كان عنده فقالوا : انصرف فقد أقام أبوك عند مولانا . فمضيت بالدابه فبعتها بسرجها و لجامها بأقلّ من ثلاثين دينارا ، و مضيت إلى معروف فاشتريت الكتاب بعشرين دينارا } .
عزيمه و مخاطره ، سيحصل عليه مهما كلّف الأمر . و لاحظ ثمن الكتاب بالنسبه لثمن دابّه مرافق لمقربين من السلطان .

{ و كان لي بيت أخلو فيه }
مفتاح الفلاح في شؤون المعرفه ، الخلوه . ف " المتوحّد " كلمه راقيه ، " تدبير المتوحد " ، و ليست اسما على مرض خبيث ، و تسميتك تدلّ على عقلك و نظرتك و حالتك .

{ و جئت إلى أمّي ، فقلت لها : قد جنيت عليكم جنايه . و اقتصصت عليها القصه و حلفت لها إن شحذت أبي عليّ حتى يمنعني من النظر في الكتاب لأخرجنّ عنهم إلى أبعد غايه ، و رددت عليها فضل ثمن الدابه و قلت لها : أنا أغلق باب هذا المنزل الذي لي و أرضى منكم برغيف يُلقى إليّ كما

يُلقى إلى المحبوس ، إلى أن أقرأه جميعه . فتضمّنت لي بتسكين فورته ، و دخلت البيت و أغلقته من عندي } .
فالأمّ أيضا مؤيده لمسلك الولد . و لاحظ مقدار عزيمته و قوّته و همّته في طلب العلم بالرغم من أنه لا يوجد أي " واجب منزلي " عليه ، و لا يبدو عليه أي باعث آخر غير " تعلّق قلبي " التي افتتح بها حديثه عن قصّته . و مثل هذه الهمّه العظيمه و المُخاطره أيضا لا يمكن أن تخرج إلا من عين القلب و منبعه اللانهائي للقوه و المحبه . مثل هذه الهمّه شبه معدومه فيما سوى ذلك .

{ فمضى أخي إلى والدي في الموضع الذي كان فيه ، فأسرّ إليه الخبر ، فتغيّر وجهه و تلجلج في حديثه ، فقال له من كان عنده : قد شغلت قلبي و قلب من حضر بما ظهر منك فبحقّي عليك إلا أخبرتنا لم ذا ؟ قال فحدّثه . فقال - أي المولى - : هذا والله يسرّنا في ولدك فاتّعد فيه بكل جميل . ثم استحضر من إسطبله بغلا أفره من بغل أبي ، و سرجا خيرا من سرجه ، و قال لأبي : اركب هذا البغل ، و لا تكلم ابنك بحرف } .
و هنا نجد تأييد كبير من رجال السلطنه لمثل هذا المسلك الفردي . و وثق في قدره الولد مبدأيا حتى يرى ما يخرج منه ، و لم يقل له ائتني بولدك لأعلّمه أو أي شئ ، بل تركه على حاله و قال واثقا به : لا تكلم ابنك بحرف .

{ و أقمت ثلاث سنين كيوم واحد ، لا يرى لي أبي صوره وجه ، و أنا مجدّ حتى استكملت كتاب المجسطي } .
معيار التلذذ المعنوي كله في قوله { و أقمت ثلاث سنين كيوم واحد } ، و ذلك بالرغم من أنه كان {مجدّ} في دراسه كتاب . و هكذا حال الناس في حال نشأت بواعثهم من قلوبهم و أُعطوا المجال لتفعيل كل طاقاتهم ، بغض النظر عن المجال . فإن كان سند وجد نفسه في علم الفلك ، فقد يجده غيره في صيد السمك ، لا يهمّ الموضوع فكل المواضيع مهمّه و لكل واحد منها منفذ نافع يمكن استمداد الخير من الحق تعالى بواسطته و إفاضته على الناس بوجه أو بآخر حتى السفّاح و المجرم لو أفلحنا في توجيه شغفهم بسفك الدماء إلى القنوات الصحيحه ، فضلا عن غيرهم . المشكله في الأنظمه الشكلانيه أنها تجعل عاشق الطب رقّاصا لأنه لم يستكمل شروط الالتحاق الكهنوتي ، و تجعل الرقّاص طبيبا من حيث أن اسم الطبيب أشرف اجتماعيا و ماليا و عنده وسيله للالتحاق أو شئ من الأهليه لاستكمال الدراسه " على الحد " و إن كان هو من صميم قلبه يريد أن يكون رقّاصا ، فالنتيجه واحده في المحصّله و هي وجود طبيب و رقّاص في البلاد ، إلا أن كلاهما من غير المفلحين في مجالهما فلاحا فعليا يمكن أن نقرأ عن قصّتهم بعد ألف سنه من وفاتهم كما هو الحال في القصه موضوع الكلام مثلا . النظم الحداثيه أفضل نظم من حيث إنشاء الفوضى في المجتمع و ذلك كله من أجل رغبه شرذمه من الملاعين أن يطبقوا معادلاتهم الرياضيه و الكمّيه على البشر .

{ ثم خرجت و قد عملت أشكالا مستصعبات و وضعتها في كمّي } .
فإن كان ما سبق مرحله الاستفاده و الأخذ ، فإن كل استفاده عميقه كاستفاده سند هذه لابد بإذن الله أن تعقبها مرحله إفاده و كتابه و صناعه معتبره . و أيضا عمل الأشكال بمبادره منه و ليس لأنه مجبر على تقديم أوراق بحثيه لينال ترقيه معينه ، أو تقديم رساله معينه ليتخرج من الجامعه و إلا سيعتبر كل وقته و علمه الذي حصّله مهدورا لا وزن له و كأن كل أحد يجب أن يكون قابلا لأن يكتب بحثا بالترتيب و الشكل و النسق الذي وضعته هذه الجامعات حتى يُعتبر عالما بالشئ موضوع البحث. من استفاد بحريه ، سيفيد بحريه . هذا مشاهد على مر التاريخ . و لا يوجد عمل عظيم تقريبا بين أيدينا اليوم إلا و قد أنشأه شخص بباعث من ذاته أي غير مفروض عليه من مؤسسه خارجيه . قد تكتب اليوم ألف رساله دكتوراه و تنجح فيها بامتياز بخصوص علوم الشيخ الأكبر ابن عربي قدس الله نفسه ، لكن ابن عربي نفسه لو كان بيننا اليوم لما استطاع أن يأخذ حتى درجه الماجستير ، كيف و كل كتبه " فتح من الله " و كان يكتب بدون استعمال الفكره الذهنيه بالمعني السفلي ! سبحان الله على هذا الوضع ، تستطيع أن تكون بروفيسورا حين تتكلم عن علوم و أفكار شخص لم يكن ليحصل على البكالوريوس . و مئات بل آلاف من الناس حصلت على الدكتوراه في الغرب عن طريق دراسه أفكار أناس لا يرضون حتى التبوّل داخل هذه الجامعات فضلا عن الانخراط في برامجها . و هل أفاد الإنسانيه حقا إلا أناس من هذا الصنف الراقي حقا ، و كل ما أسسه الحداثيون من خير إنما أصله يرجع إلى أولئك " الفاشلين المتخلفين العشوائيين في دراستهم " و ما عندهم من شرّ فغالبا يكون بسبب الخروج عن الأصول التقليديه للعلوم و تطبيقاتها المناسبه لنفسيه الناس و طبعائهم ، إلا ما ندر من خير غالب و هو قليل و يطغى عليه ضرر كثير إذا نظرنا لمجمل المنتجات و ليس إلى واحد منها فقط و عزلناه عن المنظومه العامه و آثارها .

{ و سألت : هل للمهندسين و الحسّاب موضع يجتمعون فيه . فقيل لي : لهم مجلس في دار العباس بن سعيد الجوهري ترب المأمون ، يجتمع فيه وجوه العلماء بالهيئه و الهندسه . فحضرته ، فرأيت جميع من حضر مشايخ ، و لم يكن فيهم حدث غيري ، لأني كنت في العشرين سنه . فقال العبّاس : من تكون ؟ و فيم نظرت ؟ فقلت : غلام يحبّ صناعه الهندسه و الهيئه . فقال : ما قرأت ؟ قلت : أقليدس و المجسطي . قال : قراءه إحاطه ؟ قلت : نعم . فسألني عن شئ مستصعب في كتاب المجسطي ، كان تفسيره في الأوراق التي كانت في كمّي فأجبته فعجب } .

هنا ملاحظات :
أولا ، لاحظ أن مجالس العلم تقوم أيضا في دور الأفراد ، و ليس بالضروره أن تكون "مؤسسه" بالمعنى الكهنوتي .
ثانيا ، لاحظ أن هذا الشاب استطاع أن يحضر المجلس ، و يستفيد و يفيد بدون أي قيود شكليه لا قيمه لها .

ثالثا ، { جميع من حضر مشايخ ، و لم يكن فيهم حدث غيري } و هذا مبدأ عظيم في التربيه يكاد يكون مجمعا عليه في طريقه التعليم عند المسلمين ، و هي الجمع بين فئات عمريه مختلفه في الدراسه ، و ليس بالضروره أن يتم تصنيفهم بناء على المعيار الكمّي بالعمر كأنهم مُعلّبات في سوبرماركت . فالكبار يحتاجوا إلى ثوره الصغار ، و الصغار يحتاجوا إلى رزانه الكبار ، و الفوائد بينهما متبادله من حيثيات متعدده .
رابعا ، تأمل في أسئله العبّاس و أجوبه سند . أسئله العبّاس أسئله كيفيه مباشره تتعلّق بموضوع المجلس العلمي ، لا شكلانيه فيها .
السؤال الأول { من تكون و فيم نظرت " فجمع بين "من تكون} الذي قد يبدو أنه سؤال عن شخصيه الشاب ، إلا أنه أتبعه مباشره ب " فيم نظرت " الذي هو مسأله موضوعيه عكس ما يشي به السؤال الأول من الذاتيه . فسؤاله " من تكون " هو عن الكينونه العلميه ، أي إنه يتساءل عن حضوره هل هو من أجل كونه من طلاب علم هذا المجلس أم لغرض آخر من قبيل طلب حاجه دنيويه خارجيه مثلا .
الجواب الأول { غلام يُحبّ صناعه الهندسه و الهيئه } الغلام هنا ليس فقط تعبيرا عن فئته العمريه ، فإن هذا ظاهر من شكله و لا حاجه للتعريف به . إلا أنه يُشير إلى معنى آخر ، و هو من جذر الكلمه "غلام" أي الغلمه التي تدلّ على الشهوه و الرغبه القويه ، و لذلك أتبعها بقوله { يحبّ صناعه الهندسه و الهيئه } ، أي أني ممن شهوته و رغبته و محبّته متوجّه لهذه الصناعه التي تقيمون مجلسكم لها . و هذه المحبّه و الغلمه هي " الشهاده " الأولى التي رضي بها عنه صاحب المجلس .
السؤال الثاني { ما قرأت } إذ لكل محبّه شاهد ، فأراد أن ينظر في ما يشهد لمحبّته هذه ، أم لعله مبتدئ بعد حبّه للصناعه ذهني غير متفعّل بعد . دخل معه مباشره في ما يدّعي محبّته و الاهتمام به.
الجواب الثاني { أقليدس و المجسطي } . أهمّ مراجع هذه الصناعه في ذلك الزمان . بهذا كشف عن تفوّقه المبدأي ، إذ نوعيه و مستوى المراجع و الأشخاص الذين تقتبس منهم ، دليل على مستوى عقلك و همّتك . و من أبرز أمراض هذا الزمان ، الميل إلى المراجع " الميسّره " أي السخيفه ، و قبول "تحليلات" سفهاء البشريه و من لا تعمّق له و لا تجربه .
السؤال الثالث { قراءه إحاطه ؟ } فإذن يوجد مستويات للقراءه ، من أعلاها أو أعلاها قراءه الإحاطه و هي إدراك المباني و المعاني ، الأصول و الفروع ، المطروح و النقد . و لاحظ أنه هنا يقرره على أمور ثم سيبدأ بعدها في امتحانه بناء على ما ذكره هو بنفسه عن نفسه ، فلن يمتحنه إلا فيما قال أنه يعرفه و قام به ، فهو يبحث عما يعرفه لا عمّا لا يعرفه ، فإن كل إنسان عموما لا يعرف أشياء معينه ، فوضع امتحانات تهدف إلى الكشف عمّا لا تعرفه هو تحصيل لحاصل ، و "نجاح" الطالب في هذا الامتحان لا يدلّ على ذكاء الطالب بقدر ما يدلّ على سوء توفيق الواضع للامتحان في اختيار الأسئله التي يعرفها الطالب الناجح و اتّفق أنه لم يكن يعرفها الطالب " الفاشل " أو الأقلّ نجاحا . ليس المهم ما تعرف و ما لا تعرف ، بقدر ما يهمّ الناس أن يعرفوا ما تعرفه حتى يستطيعوا

أن ينتفعوا بك من خلاله . فالهدف من الامتحان الراقي هذا ليس تبيين سفالتك - كما هو أساس وضع الامتحانات الحداثيه الساعيه إلى إقناع جمهور الناس بقصورهم الذاتي لصنع طبقه عامله و كادحه راضيه بحالها على أساس فشلها الدراسي و العقلي - لكن الهدف منه إدراك صدقك فيما نسبته إلى نفسك بحريتك من علم و فهم . و لذلك بدأ معه بالتعارف ، ثم امتحنه . فلما قال في الجواب الثالث { نعم } ، جاءت بعدها فقره { فسألني عن شئ مستصعب في كتاب المجسطي }.
لماذا سأله سؤالا مستصعبا ؟ لأنه ادّعى أنه قرأ المجسطي قراءه إحاطه . و لاحظ أنه لم يسأله في كتاب لأفلاطون مثلا ، بل سأله في الكتاب الذي قال هو بأنه قرأه ، بل قرأه بإحاطه أيضا . و لو قال له بأنه قرأ المجسطي قراءه سطحيه ، لما سأله سؤالا مستصعبا بل لسأله سؤالا سطحيا يُناسب ما ادّعاه لنفسه من مقام علمي . فالامتحان هنا كاشف عن المصداقيه في الدعوى ، لا في مدى تحصيله الفكري الذي يزيد و ينقص مع الوقت و ليس من الإنصاف و العقل في شئ أن يتم الحكم على شخص مدى حياته بناء على معلوماته بخصوص مسائل معدوده معيّنه في وقت معيّن . و لذلك لم يخترع هذا الصنف من الامتحانات الكمّيه الغبيه إلا هذا الزمن الذي هيمن عليه الكمّ و الغباء ، أو بالأحرى صار له اهتمام شديد مبالغ فيه في جعل الجماهير حمير ، حمير من الطراز الرفيع ، و هو الطراز الذي يظنّ نفسه عبقريا !
و الألطف أن سند حين أجاب على هذا السؤال المستصعب لم يعتمد على ذاكرته المجرده فقط ، و لم يقلّ له السائل أنه يجب أن يأتي بها من ذاكرته المجرّده لأن هذا الصنف من العلوم مما يرجع فيه الشخص إلى أوراقه و أعماله المسبقه لو شاء . فليس الهدف من الامتحان اختراع حالات منافره لطبيعه الصناعه ، ثم افتراض أن هذه الحالات هي حالات أهل الصناعه "في الواقع" ، ثم سؤال الطلاب عنها . بل كما قال سند { فسألني عن شئ مستصعب في كتاب المجسطي ، كان تفسيره في الأوراق التي كانت في كمّي ، فأجبته }
أجب من حيث شئت ، المهم أن تعرف الجواب ، فإنه في الحياه الواقعيه المهم أن تأتي بالجواب المناسب في الوقت المناسب ، من ذهنك ، من يدك ، من تحت رجلك ، لا يهم ، المهم أن تأتي به لتنفّذ المطلوب على وجه حسن و مقبول أو أحسنه .

{ فعجب و قال : من أفادك هذا الجواب ؟ قلت : استخرجته قريحتي و ما سمعته من غيري و هو و غيره فيما مرّ بي في ورق معي . قال : هاته . فلما رآه اغتاظ و اضطرب ، ثم قال لبعض من بين يديه من غلمانه : السفط . فجئ به فنظر إلى خاتمه فوجه بحاله ، ثم فضّه و أخرج منه كرّاسه فجعل يقابل بها الورق الذي كان معي ، فكان الكلام فيما معه أحسن رصفا من الكلام الذي معي ، و المعنى واحد . فقال : هذا شئ تولّيت تبيينه من كتاب المجسطي فلمّا أحضرتنيه توهمت أنه سرق مني ، حتى تبينت اختلاف اللفظين مع اتفاق المعنى }
و بذلك أدرك القيمه العقليه لهذا الغلام الشاب . موقف واحد ، مجلس واحد ، سؤال واحد . و إن كان الأمر أحيانا يحتاج إلى أكثر من ذلك ، لكن من حيث المبدأ لا يوجد ما يمنع أن يكون الأمر بهذه

السرعه و السهوله و الدقةّ في الملاحظه . و الذي حصل أنه مباشره قام بالتالي ليعين هذا الولد ، و لم يحسده أو يبغضه و يخشى أن يأخذ محلّه و ما شاكل ، بل { ثم أمر أن تقطع لي أقبيه ، و ترتاد لي منطقه مذهبه ، ففرغ من جميع ذلك في تلك الليله ، و دخل بي إلى المأمون و أمرني بملازمته ، و أجرى لي أنزالا و رزقا } و هذه هي الرعايه الكامله من قبل أهل الدوله لمن يملكون أو يجدون فيهم بدايه نشوء الموهبه .

هذا ما تيسّر من هذه القصه التي أعجبتنا فأحببنا تخليدها هنا و التعليق عليها بما قد يزيد وضوحها أو قصدنا من إيرادها . و الله الموفّق لا إله غيره . و الحمد لله رب العالمين .

....

(حوار)

قرأت مقاله لامرأه مسلمه ، فعلّقت بالتالي بعد أن سألتها إن كانت تحبّ أن أعلّق على ما ذكرته و الحوار الذي دار بينها و بين غيرها بخصوص المقاله الرئيسيه . فقلت :
انذكرت مواضيع كثيره ، سأختار بعضها بتسلسل (ثمان مسائل)، و لو أحببت أن أتوقف قولي كفى. و سأقسّمها إلى فقرات لتنظري و تجيبي عن كل فقره بوضوح .

أولا : إن كان الاحتجاج على رفض مذاهب المسلمين في باب الحقيقه و الطريقه و الشريعه على مرّ القرون ، إنما يقوم على الاحتجاج ب " ملّه ابراهيم " و انعدام المذاهب عند ابراهيم . فإذن يمكن لشخص أن يقول لك : حسنا ، نحن نرفض حتى القرءآن " كتاب الله " بنفس الحجه ، إذ لم يكن القرءآن موجودا عند ابراهيم !

- قالت الكاتبه : نرفض التفرقة والعداوة والبغضاء التي صارت بين الناس لدرجة ان كل فرقة منها تبيح دم الفرقة الاخرى ...نرفض التعالي وكأنهم وحدهم أهل الجنة والباقي في النار ...نرفض ما يعطل العقل ولا يعترف بالانسانية ...
فأجبتها : الجواب ليس على ما ذكرته في السؤال . لكن المعاني التي ذكرتيها فيها نظر : فأما التفرقه فها نحن بالخروج على مذاهب المسلمين المقرره وقعنا في التفرقه مرّه أخرى. و أما العداوه و البغضاء فلا تصدر إلا من الجهله و هم شذوذ ، و لا علاقه لذلك بوجود مذاهب أو بعدمها (على فرض إمكانيه إعدامها أصلا) . و أما إباحه الدم فمرفوضه قطعا إلا بوجوهها العادله المعروفه من قبيل القصاص . و أما التعالي و كأنهم وحدهم في الجنه ، فهذه استغربت منها ، لأننا لو قلنا بأن الذين أنشئوا المذاهب هم أناس سعوا في تفريق المسلمين و تغيير دين الله و عدم الاكتفاء بالنور الواحد - كما تفضلتم من قبل- فإن هذا يعني أن كل هؤلاء كفار ، و بأسوأ معاني الكفر ، و هل يوجد أظلم ممن تفرعن و حرّف دين الله ! فكيف يُدّعي إذن أن أعداء مناهج و نتائج (أي مذاهب) المسلمين الأصيله هم ليس من التكفيريين ، بل هم من التكفيريين و من أشدّ الأنواع أيضا ، و هم بلسان الحال و الفعال - إن لم يكن بلسان المقال - يدّعون أنهم وحدهم في الجنه و الباقي كله في النار أي الباقي على باطل و ضلال ، كيف و هم يدّعون أنهم عرفوا النور الواحد بينما اتْبع الباقي أئمه التضليل و تحريف دين الله . و أما رفض ما يعطّل العقل ، فهذا كما قيل " كجلب التمر إلى هجر " ، نحن أهل هذه الدعوه - نظريا و عمليا - و لا مزايده بحال من الأحوال ، بل مشكلتنا الأساسيه مع التطرف بكل أشكاله السلفيه و الحداثيه هي تحديدا رفض و تقزيم و اختزال العقل . و أما ما لا يعترف بالإنسانيه ، فهذه فكره لا قيمه لها إلا بعد أن نُحدد ما نقصده ب " الإنسانيه " ، فإن كانت حسب تعريف الإنسان في القرءان و كما فصّله أهل العرفان بالقرءآن ، فإذن يقينا نحن نرفض ما لا يعترف ب "الإنسانيه" . لكن إن كان المقصد هو ال Humanism التي نشأت في

الرينيسانس الأوروبي قبل نحو ثلاثمائه سنه ، فهذه - قرءانيا - ليس اسمها انسانيه و لكن أنعاميه ، فيجب أن نحدد المقصد بوضوح و تفصيل حتى يتبيّن الأمر .

...

ثانيا ، : التفريق المذكور في صدر المقاله بين العلم و الدين ، هو تفريق و تقسيم غير قرءاني بالمرّه ، بل أصله مأخوذ من الفكر المسيحي- الحداثي و هؤلاء لديهم سلسله أفكار و تاريخ معين أوجب وجود هذا التفريق بين " العلم و الإيمان " Faith and Reason كما يقولون ، و هذا لا محلّ له في الرؤيه القرءآنيه . ففي القرءآن " أولو العلم " و "العلماء" و " يعلّمكم الله " تشمل كل مجالات العلم بدايه من الحق تعالى نزولا إلى أدنى علوم الدنيا ، بل سمّى القرءآن ما عند الكفار بالكفر البحت بأنه أيضا علم و لكن قال " فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا و لم يرد إلا الحياه الدنيا ، ذلك مبلغهم من العلم " فهو أيضا علم و لكنه قاصر و محدود . فضلا عن أن الإيمان في القرءآن هو فرع العلم ، كما قال " و ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربّك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم " . لاحظي "ليعلم" أولا ثم فاء السببيه في "فيؤمنوا" و الأثر هو الإيمان . فالحاصل التفريق بين " الديني " و " العلمي " مخالف قطعا للقرءان ، و للتفريق أسباب مبطنه لسنا بصددها الآن .

- قالت الكاتبه : ذكرت ان الجروب علمي من باب ان من شروطه عدم التحدث بالدين لكن المتعصبين لمذهب لم يهنأ لهم بال حتى دخلوا فيما لا يخصهم ،،،عموما لم يخلوا النقاش من ربط علم الجذب بالدين وبالعكس بعض الأخوات أجادت عموما هي الطريقة المستفزة التي يتبعونها يوميا معنا ،قبل ان نتحدث معكي صنفي نفسك حتى نقيمكي،هذا هو المرفوض فلا يحق لأحد فعل ذلك ناقشني كأنسان محترمك ومحترم نفسه .

فأجبتها : ما ذكرتيه هنا لا يخرج عن التفريق الذي ذكرته في ملاحظتي الثانيه . فإن اشتراط عدم التحدث بالدين في " جروب علمي " مبني على أن الدين شئ غير العلم ، و هو محلّ الخلاف . نعم ، قد يُقال : اشترطنا التكلم بناء على التجربه الحسيه الكمّيه المحصوره في عالم السفلي و الغائبه عن أي تأثيرات علويه غيبيه ، و افتراض أن المستوى المادي للوجود مستقل بذاته و لا يوجد شئ يؤثر فيه و أنه صندوق حديدي مكتف بذاته لتفسير ذاته - ثم يتم تسميه هذه الرؤيه - و هي الرؤيه الغربيه الحداثيه - بأنها "العلم" ، و بعد ذلك يقال : هذا "جروب علمي لا ديني " ، و حينها لا اعتراض لنا . بل سيكون فعلا هذا الجروب و ما شابهه " علميا " ... لكن المشكله هي أنه سيكون "جاهلي" و ليس علمي على التحقيق . و أما عن التصنيف ، فهذه قضيه شائعه اليوم ، يخشى الناس من التصنيف ، و يدّعي كل أحد أنه فوق الأصناف ، و هذه دعوى كبيره عند التأمل . لا يعلو على التصنيف إلا من جمع حقائق كل الأصناف في ذاته ، و هؤلاء أعزّ و أندر وجودا من الكبريت الأحمر على ظهر العنقاء . أما النمط السائد اليوم فهي أصناف بسيطه يمكن تحديدها بسهوله نسبيه مع شئ من الحوار و النظر في نوعيه الأفكار المطروحه و جودتها . و أما عن النقاش الغير محترم و المستفزّ لهذا الصنف

من الناس (لاحظي أن الجميع يصنّف هؤلاء و يُدرك أنهم "صنف" !) فلا تعليق لدي عليه ، فإني أعاني منه كما يُعاني البقيه ، لكني اختصرت على نفسي الطريق و لم أعد أناقشهم أصلا إلا في أشد الحالات ندره ، و أنصح بالمثل لمن يريد أن يبقي الضغط عنده في مستويات مقبوله صحيا .

...

ثالثا : مذاهب المسلمين . بعيدا عن كلمه "مذاهب" و بعيدا عن "أسماء" المذاهب ، التي تشوش على بعض الناس فهم المعنى الحقيقي وراء هذه الكلمات ، فإن الواقع هو التالي ، حين ينظر الإنسان العاقل الموفّق في القرءان فإنه بحكم تدبّره سيضطر أن يسأل أسئله معينه بخصوص معاني الآيات الموجوده ، أيا كان موضوع الآيه ، هذه الأسئله تحتاج إلى إجابات ، هذه الإجابات تحتاج إلى أدله تثبت صحتها و تُرجّحها على غيرها من الإجابات المعارضه لها و التي تحتملها أو لا تحتملها الآيه محلّ البحث و النظر ، و الخلاصه ، الأسئله و الإجابات و الأدله المقدّمه عن موضوع من المواضيع القرءانيه سواء تعلّق بالإلهيات أو النبوه أو المعاد أو العبادات أو المعاملات أو غير ذلك من مواضيع ، فإن هذا المجموع هو " المذهب " . فالذي يفرض فكره وجود مذاهب هو أحد هؤلاء ، إما شخص لم يفهم الكلمه و مدلولها الواقعي .و إما شخص يزعم أنه قد أحاط علما بكل حقائق القرءان بحيث أن ما عنده هو هو الحق المطلق و ما عند غيره - و لو كان كل المسلمين على مرّ أربعه عشر قرنا - كله باطل بالتالي هو في غني عن مذاهب المسلمين المقرره و المتعوب عليها و المباركه و التي اشتغلت عليها أجيال من الهند و السند إلى المغرب ليل نهار و عاشوا بها فعلا . و إما شخص يقرأ القرءآن بسطحيه و استعجال فلا يسأل إلا أنصاف أو أرباع أسئله ، و أجوبته عنها قاصره مختزله سريعه ، و أدلّته عليها من باب الإتيان بأي آيه كيفما اتّفق و كأن الأمر " بهذه السهوله " . و لا يخلو منكر المذاهب عموما من أحد هذه الاحتمالات . و إلا فإنه سيكون ممن أنشأ لنفسه مذهبا خاصا به ، في نفس الوقت الذي ينكر فيه المذاهب من حيث المبدأ ، و هذا تناقض من نوع عجيب (لكنه منتشر مع الأسف في هذا الزمان الفوضوي) .

- قالت الكاتبه : انت ترى ان هذا صحيا ويوافق ما جاء به القران الكريم .

فأجبتها : لا يمكن إلا أن يكون صحيّا في هذا العالم ، إذ الاحتمال الآخر هو أن نُسلّم عقولنا و نظرنا لشخص واحد أو بضعه أشخاص يصوغوا لنا فكرا باجتهادهم الشخصي و علينا كلّنا أن نقبل ما قالوه كأنه وحي محفوظ ، و هذا مرض فعلي ، هذا أقل ما يقال . أما كونه يوافق القرءآن ، فإن كان المقصد هو السؤال عن إن كان القرءان يُوافق على وجود اختلافات - بالمعنى السليم الذي هو عند التحقيق نوع من التكامل المبني على تراتبيه الأقوال حسب مستويات الوجود و جوانب النظر إلى الحقيقه - فإن القرءان يقول في قصه داود و سليمان " و داود و سليمان إذ يحكمان في الحرث .. ففهمناها سليمان و كُلا آتينا حكما و علما " . حكم داود بفهمه ، و حكم سليمان بفهم أعلى منه ، و أثبت الله الحكم و العلم لكلاهما ، فإذن - بلغه المذاهب - كان لداود مذهبه في هذه القضيه ، و كان

لسليمان مذهب آخر في هذه القضيه نفسها ، هذا ليس "تفريقا" للدين و لا إثاره للعداوه ، و لكن بكل بساطه لأن الوجود ليس سخيفا سهلا ، بل الوجود معقّد و متداخل و يوجد له أعماق و مستويات ، فمن الطبيعي أن يوجد مثل ذلك . هذا من وجه . و من وجه آخر ، فإن فهمنا للقرءآن ، أي فهم كل مسلم ، سيكون إما بناء على الكشف و الفتح الإلهي الذي يشابه الوحي النبوي من وجه ، أو سيكون بناء على تفكير و تحليل و نظر و مقارنه و تدبّر و تدرّج ، أي إما الوحي و إما التفكير . أما الوحي - بمعنى الكشف لا بالمعنى الشائع المختوم - فقد ينكره - لعدم تذوقه و تحقيق معناه - الكثير ، بالتالي لا يمكن أن يكون معيارا لقبول الجميع ما يذكره فلان أو علان من أهل الكشف ، و كذلك الكشف حجّه على صاحبه فقط و على من يؤمن الناس في أنه من أهل الكشف لظهور ذلك لهم بحجّه أو بأخرى ، و هذا أيضا مقصور عليهم إذ لا يستطيعوا أن يوصلوا هذه الحجج الباطنيه لعموم المسلمين و للعلماء الآخرين . أما التفكير ، فإنه بالضروره محدود ، و مبني على حدود ، و سيولّد نتائج فكريه محدوده إلى حد يزيد أو ينقص حسب السعه العقليه للمفكّر و حسن بيانه و تبيينه و تفصيله و استدلاله على فكره . فالنتيجه هي التالي : نفس دراستنا للقرءآن و تعاملنا معه يؤدي إلى وجود تعدد في المذاهب (أي الرؤى و المناهج و النتائج) ، و الحلّ الوحيد للجمع بين هذه المذاهب من كل الجهات بنحو جامع شامل هو أن يبعث الله ملكا من عنده يراه الجميع و يؤمن به أو يبعث نبيا مثلا فيقول للناس هذا القول هو الأصوب أو الجمع بين الأقوال هو بهذه الطريقه ، و حيث أن انتظار هذا الحل بعيد ، فإن المذاهب ستبقى ما بقي العالم و الإسلام إن شاء الله ، فخير ما نفعله هو التفكير في حلول أخرى أدنى من ذلك ، و أما معاداه المذاهب الأصيله لن يفيد شيئا و سيزيد من العداوه و البغضاء و التكفير الظاهر أو المبطّن ، و سيؤدي إلى اختلاق مذاهب محدثه ضعيفه اخترعها فلان أو علان بذهنه الواهي و بحثه الشخصي ، كما نرى في هذه الأيام ، و لن تلبث عقودا قليله و تزول هذه المخترعات ، أيضا كما نرى في القرن المنصرم و مذاهبه المخترعه . فإذن جوابي نعم هذا صحي و يوافق بالضروره معاني القرءآن و نفس وجوده بيننا و أمر الله لنا بأن نعقله و نتدبره و نتفكّر فيه . الفرق الأكبر هو أن المذاهب الأصيله اشتغل عليها علماء و أولياء على مرّ القرون ، بينما رفضها و اختراع غيرها سيكون - دائما - عملا سطحيا و سخيفا بالمقارنه .

...

رابعا: تعامل السلفيه الغلاه مع الناس في شأن الدين عموما هو تعامل بغيض معروف لكل المسلمين من غير السلفيه (يعني ٩٩٪ من المسلمين الفعليين) ، و هم ممن يكفّر أو يبدّع كل من سواه من المسلمين (فهو كالحداثي لكنه تطرف مقابل له) ، و بالتالي لا قيمه له في الدلاله على شئ من عقليه و أخلاق المسلمين ، فالتعجّب من صنيع أكثرهم هو تعجّب عجيب لأنه متوقّع ، و سطحيتهم تشبه سطحيه الحداثي و "المتحرر" لكن بلون آخر .

- قالت الكاتبه : هذا من نتائج ما ذهبت اليه في مشاركتك السابقة .

فأجبتها : وجود خروج شاذ بغيض على أصل نظيف ، هو أمر شائع في كل مجال من مجالات التعامل الإنساني و البشري . و لو كنّا سننقض الأصول النظيفه بسبب الشذوذ العفنه ، لوجب أن نهدم كل علوم و فنون البشريه . لا ليس من النتائج إلا بطريقه عرضيه ثانويه. و هل لو خرج ألف طبيب في العالم ، و كانوا من النصّابين و الفاشلين ، هل هذا يبرر الدعوه إلى إغلاق مدارس الطب و اعتبار مناهجها تخرج و تنتج النصب و الفشل و قتل المرضى الأبرياء . هل لو وجدنا بعض المهندسين فاشل في بناء العمائر و التي تنهد على رؤوس أهلها أحيانا ، هل هذا كاف لإغلاق ملفّ الهندسه و العيش في العراء و الكهوف من جديد . عندما يكون الشذوذ هو بنسبه (١٪) من أي شئ ، فإن هذا نجاحا عظيما تقريبا لا مثيل له إلا قليلا . بل لو كان الشذوذ و الخساره بنسبه (٢٠٪) لكان المشروع ناجحا جدا . من المبالغات ، المبالغات المفرطه جدا ، أن نطلب من شئ في هذه الدنيا أن يكون بنسبه نجاح ١٠٠٪ . فلا أرى ما علاقه وجود بعض المجرمين و التافهين ، مع وجود المذاهب المدروسه و المناهج المؤصله . فلنفرض أننا ألغينا الفقه الحنفي و المدرسه الأشعريه مثلا ، فماذا ستكون النتيجه ؟ سيعيش كل الناس بسلام و وئام إلى يوم القيامه ! للنظر إلى الأمر بجدّيه أكثر .

...

خامسا : تفريق المذاهب بين المسلمين . الذي يريد أن يأخذ "بالقرءان و كفى" يدّعي ذلك في مذاهب المسلمين العلميه و الحكميه . لكن - و هنا التناقض العجيب مرّه أخرى - فإن صاحب دعوى القرءان و كفى هو بحدّ ذاته مذهب و فرقه جديده ! بل لو أخذ كل مسلم بطريقه القرءآن و كفى على النمط الحداثي أو السلفي فإن النتيجه ستكون مليار و ثمانمائه مليون مذهب ! فالآن عندنا نحو ثلاثه فرق كبرى تشمل على نحو عشره إلى عشرين مذهبا على الأكثر تجمع كل المسلمين تقريبا . لكن لو أخذنا بطريقه " القرءآن ميسّر فاقرأ لوحدك و افهم ما تشاء و اترك المذاهب التي فرّقت بين الناس " فإن النتيجه ستكون يقينا وجود ملايين المذاهب ، على سبيل المثال ، في الملّه الصليبيه المسيحيه ، كان يوجد الكاثوليك كخط أساسي و مذهب رئيسي في أوروبا ، لكن بعد أن انفصل البروتستانت مع مارتن لوثر (و في الواقع كل دعوات "القرءان و كفى و رفض السنّه هي أخذ بمثال مارتن لوثر مع الكاثوليك و محاوله تطبيقه في الإسلام - هذا لا يعلمه العوام من الغافلين لكنه صحيح عند من يعرفون هذا الشأن) ، ما الذي حدث مع البروتستانت و بقيه من جرى على أسلوب " أنا أقرأ الكتاب المقدس و أفهم ما أشاء " ؟ الحاصل كما هو اليوم : أكثر من عشره آلاف فرقه و مذهب و كنيسه و طريقه . و في المحصّله آلت أوربا و الغرب إلى السخريه عموما من الديانه كلها و الانحراف عنها إلى ما تعلمون . كذلك الأمر هنا . فرفض المذاهب لا يعني توحيد المسلمين ، لكنه يعني تحويلهم من سبع فرق إلى سبع مائه ألف فرقه .

- قالت الكاتبه : قد تكون فرقة لكنها ليست جديده فهي أول فرقة انشأها محمد صلى الله عليه وسلم .

فأجبتها : ما هي أول فرقه أنشأها محمد صلى الله عليه و سلم ؟ تقصدي أن النبي كان يكلّم الناس بالقرءآن فقط ، و لم يكن يتصرّف ، و لا يعمل ، و لا يتكلّم من نفسه بشئ ، بل كان يكرر الآيات و حسب ! (لاحظي هنا أنك جعلت فرقتك أنت " أول فرقه أنشأها محمد" بالتالي - و بالتضمن الضروري - حكمتي على فرقتك أنها الفرقه الناجيه و الباقي كلها فرق مبتدعه خارجه عن الفرقه المحمديه ... يعني الفكر السلفي الذي لا تحبّينه من جديد) .

...

سادسا : بالنسبه لمن يرى تعارضا بين عباده الله وحده لا شريك له و بين الأخذ بمذاهب المسلمين في قراءه و تعامل الإنسان مع كتاب الله و سنّه رسوله صلى الله عليه وسلم . إن كان هذا الشخص يأخذ بالقرءآن ، فليرى تعارضا بين الأخذ بالقرءآن و بين العباده التوحيديه ، و هذا غريب . و إن كان لا يأخذ بالقرءآن فهو ليس من المؤمنين من أمّتنا فلا كلام لنا معه . لكن اختراع التعارض حيث لا تعارض ، و اعتبار الأمر إما كذا و إما كذا ، بينما في الواقع المذاهب - كما بيّنا - هي طرق للتعامل و الاستنباط و العمل بكتاب الله تعالى ، هو أمر أغرب . و لا ينتج إلا من ذهنيه شديده السطحيه و الاختزاليه على النمط السلفي الذي تعارضه ظاهرا و هي تشبهه من حيث لا تحتسب .

- قالت الكاتبه : ممكن دليل من القرآن الكريم على انه ليس من المؤمنين؟

فأجبتها : الذي يكفر بالقرءان و لا يأخذ به ، هل نحتاج دليل أنه ليس من المؤمنين من أمه محمد. طيب ، يوجد آيات كثيره جدا ، أكتفي بهذه : قال تعالى في سوره هود (١٧) " و من يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ، فلا تك في مريه منه ، إنه الحق من ربك ، و لكن أكثر الناس لا يؤمنون " .

...

سابعا : القرءآن ميسّر، لكن القرءآن ليس بكتاب سطحي . فرق كبير . و لو كان الله يريد أن ييسره بالطريقه التي تفضّل البعض و ذكرها ، فإنه كان بإمكانه أن يجعل لكل موضوع من المواضيع العلميه و الحكميه و العمليه سوره أو سور تخصّه ، بدلا من الوضع الحالي الذي هو تفريق معاني الموضوع الواحد في القرءآن كلّه ، و من لا يجمع كل أو معظم هذه الآيات من شتى سور القرءان ثم ينظر فيها فإنه غالبا لن يفهم شيئا و سيخرج بالنتائج المختزله القاصره و الاعتراضات الواهيه . من قبيل ذاك الذي قال لا أحد يعلم الغيب إلا الله لأن الله يقول في آيه أنه لا يعلم الغيب إلا هو ، بينما ينسى صاحبنا أنه يوجد آيه أخرى أثبتت تعليم الله لبعض رسله لشئ من الغيب . و كذلك الذي ينكر الشفاعه بآيات ، و ينسى الآيات التي تثبت الشفاعه . و هكذا في بقيه المواضيع . فالقرءان ميسّر للذكر باللسان و للحفظ ، هذا لا شكّ فيه ، و لذلك يحفظه أطفال لا يعرفون العربيه أصلا كما هو

مشاهد و معلوم . لكن هل هو ميسّر للعلم و الفكر ؟ بالتأكيد لا ، إلا على من فتح الله له من الخواص أو بالاجتهاد الطويل المضني العميق " أم حسبتم أن تدخلوا الجنه و لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين " . لكن الإتيان بآيه من هنا و من هناك ثم اعتبار الحجّه قائمه ، فهي سطحيه مفرطه ، لا تليق بالإنسان فضلا عن أن تليق بالقرءآن .

- قالت الكاتبه : صحيح ففهم القرآن الكريم توفيق وفتح من الله وهو ميسر لمن صدق في فهمه ،وليس شرطا أن يقرأ كتب السابقين لفهمه فمن جاءه نور الله فهمه ،من ذلك نرى أحيانا من هم حديثي عهد بالاسلام أكثر فهم له ممن افنى عمره بالكتب وهو مسلم منذ الولادة
فأجبتها : قولك صحيح تماما . لكن قولك هو " الاستثناء " و ليس القاعده . و لا تُبنى المناهج على الاستثناءات ، و لا تُبنى الحياه على النوادر . قد يوجد إنسان لم يتدرّب على الموسيقي في معهد أو على يد أستاذ متخصص ، لكن مع ذلك يكون أفضل من ألف طالب من طلاب المعاهد الذي يدرسون بطريقه تقليدييه . و هذا لا يعني أنه يجب أن نغلق المعاهد و نقول للجميع ، خبّط على الآله كما تشاء فانظر إلى فلان العبقري كيف أفلح بلا دراسه نظاميه و لا أخذ عن أستاذ . بالمناسبه : حديثو العهد بالإسلام من الممتازين على مستوى الفهم ، لا أعرف أحدا منهم على حد اطلاعي إلا و هو يحترم تقاليد و علوم و تراث و ميراث علماء المسلمين ، و بدراسه العربيه (التي أصّلها العلماء أيضا) و بدراسه الأصول و القواعد (التي اشتغل عليها العلماء أيضا) بعد ذلك ذلك و بتوفيق من الله تعالى أولا و آخرا صاروا إلى ما صروا إليه . لا نجد أحدا يعادي و يرفض أصول العلماء إلا خرج علينا إما بسلاح كالذين تعرفينهم أو برغبه في التسلط السياسي بالتوسّل بالدين أو بأفكار ماديه حداثيه بحته يلبسها ثوب إسلامي و يذكر بجانبها بضعه آيات و روايات على حسب فهمه الضعيف . لا مجال للبناء على النوادر الجيده لنقض القواعد المقرره النافعه التي بها و بأهلها حفظ الله الأمّه على مر القرون .

...

ثامنا ، إن كان القرءآن يكفي بالمعنى الذي يذكره البعض ، حسنا ، فلماذا نتكلم نحن ! لماذا تكتبون و لماذا تجادلون ، و لماذا تحاولون أن تثبتوا أفكاركم ب "كلامكم البشري الغير معصوم " و الذي هو كلام غير كلام الله . أم أن كلام هؤلاء هو كلام الله ! من يعتقد فعلا أن " القرءآن و كفى " مقوله صحيحه مطلقه ، و هو لا يبالي بكلام البشر ، على نمط أولئك الذين حاربوا الرسل بقولهم "لئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون" ، فإن الذي يغفله هؤلاء هو أنهم هم أيضا بشر ، أي الذين يقولون " لئن أطعتم بشرا " هو أنفسهم من البشر ، بالتالي لو أطاع الناس كلامهم هذا فهو يطيعون بشرا مثلهم فهم إذن من الخاسرين ! (و هذا أقرب للصواب) . فمن الغريب أن يأتي شخص يؤلف كتابا باجتهاده و فكره الشخصي ، يدّعي فيه أن القرءان كتاب كاف في هدايه البشريه و هو النور الوحيد بالمطلق ! يا سبحان الله ، انظر مدى غفلته أنه غفل عن كونه هو ألّف و كتب و نشر كلاما من

عنده ليهدي به الناس للصواب (على حد توهمه طبعا) . و هل أغفل ممن ينقض فكره بعين فكره ، مع وضوح نقضه لفكره بفكره وضوحا لا مزيد عليه .

- قالت الكاتبه : نعم وهذا الذي يحدث مع المذاهب كلها كلام بشر ، المطلب ان نتحرر من قيود البشر ونستخدم عقولنا .

فأجبتها : جنابك لم تجيبي على ما طرحته . و يبدو أن النقطه لم تصل . في اللحظه التي نرفض فيها "اتباع كلام البشر" من حيث المبدأ ، فهذا يعني أننا يجب أن نرفض حتى آتباع كلام أنفسنا نحن و عقولنا نحن ، لأننا نحن أيضا بشر ! و كذلك السطر الذي كتبتيه قبل قليل هو أيضا "كلام بشر" (أنت من البشر ، حسب ما أتوقع ، صحيح ؟) . فإذن قولك "المطلب أن نتحرر من قيود البشر و نستخدم عقولنا " هو بحد ذاته نتيجه تفكير بشري، و كلام بشري ، و مطلب بشري . فإذن بناء على قولك ، يجب أن نرفض قولك . وضحت إن شاء الله ؟

...

تاسعا ، ثم إن كان " اتبع ملّه ابرهيم " هو الحجّه القصوى . فإن اتباع ابرهيم يقتضي - حسب القرءان - عدم اتباع ابرهيم ! و ذلك لأن في سوره الصافات بعد ذكر قصه نوح قال تعالى " و إن من شيعته (أي شيعه نوح) لإبرهيم " . فإذن ابرهيم كان من شيعه (أي آتباع و أنصار) نوح . بالتالي يجب أن نتبع نوح . لكن هنا إشكاليه أخرى ، فإن نوح نفسه قال " و أنا من المسلمين " و نوح كان يتبع الوحي الذي جاءه هو مباشره ، فإذن يجب إن كنا سنتبع طريقه نوح أن لا نتبع نوح ، بل ننتظر أن يأتينا الوحي مباشره لنكون مثله ، إذ نوح لم يتبع مله ابرهيم أليس كذلك . و لينتظر الوحي من يريد أن ينتظره !

- قالت الكاتبه : سبحانه وتعالى خص ملة ابراهيم في مواضع عدة ،كان ابراهيم عليه السلام باحث يبحث عن علامات وادلة ،كان يسأل ،كان يناقش .

فأجبتها : صدقت . إلا أنه يوجد مبدأ في قصص القرءآن يحتاج إلى وعي : افتحي سوره الشعراء مثلا أو غيرها . و ستجدي أن الله يذكر لكل نبي يدعو قومه نوعين من المواضيع ، موضوع عام و موضوع خاص . أما الموضوع العام فهو دائما الدعوه إلى التوحيد ، و تقوى الله . ثم يشرع النبي بالدعوه الخاصه به ، مثل شعيب في قضايا المال ، أو لوط في قضايا النكاح ، و هكذا على العموم و الظاهر . ابرهيم هو النبي الذي دعوته الخاصه في القرءآن هي التوحيد . هذا هو الذي يتكلم فيه كأصل و يستدل له و يحاجج عنه . و "ملّه ابرهيم" المقصود فيها التوحيد الخالص ، أي عدم اتخاذ أبناء و لا أوثان و لا ما شاكل من شركيات . لكن هذا لا يعني أن ابرهيم اخترع التوحيد ، فنوح أيضا كان موحدا ، و آدم كان موحدا ، و ابلس كان موحدا من حيث الإيمان بخالق واحد يرجع إليه كل شئ . فالحاصل ، ما ذكرته في ملاحظتي التاسعه متعلق بما ذكرتيه من الاحتجاج بكون ابرهيم كذا

، فيجب أن نكون نحن أيضا كذا مثله . و لازمه ما ذكرته هنا ، و لا أراك تقبلين هذا الالتزام الضروري ، مما يعني أن أصل الفكره غير صحيحه ، و هو المطلوب . أما عن السؤال و النقاش ، فلا أدري لماذا نربط الخروج على طرق المسلمين ومذاهبهم بوجود سؤال و نقاش ، ألا تعلمين أن هذه الطرق كلها أصلا قامت و تقوم و هي محشيه بالأسئله و النقاشات ، بل هي كتب أسئله و نقاشات ! الفكره عند من يوقف الأسئله و النقاش هي التالي : يقول نحن وصلنا للجواب الذي نقتنع به في هذه المسأله المعينه بعد البحث و النظر . فقط . هو ليس ضد النقاش ، هو ناقش و انتهى من النقاش و وصل إلى نتيجته . النقاش سفر ، و النتيجه وطن ، و بعد الوصول إلى الوطن يتم وضع الدابّه في الاسصطبل أو السياره في المواقف . النقاش ليس أمرا مطلوبا لذاته (هذه فكره حداثيه بالمناسبه ، و تسفيل قيمه الفلسفه نشأ من هنا) لكن النقاش وسيله لبلوغ غايه . فإن لم ترتضي غايه معينه توصل إليها غيرك ، فناقشي حتى ينقطع نفسك ، و لكن نقاشا مدروسا معمّقا . و لا أعرف عالما من علماء المسلمين المحققين يُعارض أي مناقشه في أي موضوع ، طبعا إن ذهبت له في وقت مناسب و كان مزاجه معتدلا . أما إن كان المقصد هو أن السلفيه ضد النقاش ، و هم مذهب ، فإذن المذاهب ضد النقاش ... فهذا خلل في الاستنتاج المنطقي من الدرجه الأولى . و لا نعيد قولنا في هؤلاء .

...

عاشرا و أخيرا حتى لا أطيل أكثر : إني أجزم بأنه لا يوجد أحد يخرج على طرق المسلمين التقليديه الثابته الأصيله ، خصوصا في هذا الزمان ، سواء قال أنه يأخذ بالقرءآن وحده أو بغير ذلك ، إلا و يكون ممن لم يتبحّر و يدرك ما الذي خرج عليه بالضبط ، و لا ما الذي دخل فيه . و لا يوجد مسأله من المسائل يمكن لإنسان أن يفكّر فيها ، في القرءان أو السنه أو كيف يريد أن يعيش وفقا للقرءان ، إلا و إن تعمق في التفكير سيضطر أن يؤسس المذاهب الإسلاميه كلها من جديد ، لأن المذاهب المُقامه الأصيله هي الاحتمالات الأبرز في فهم الوحي المحمدي و الوجود كله ، و من أراد أن يخترع العجله و يخترع الطب لأنه لا يريد أن يقلّد الأطباء ، فأمامه طريق طويل و يوم عسير و هو في وهم كبير . " و لا ينبئك مثل خبير " .

و الله أعلم و أكرم .

- قالت الكاتبه : نعم اتفق معك لان الاصل انها مبنية على ما جاء به القرآن الكريم لكنها تشعبت واتعبت .

فأجبتها : تشعبت لأنها تبحرّت ، و أتعبت لأنها توسّعت . و هذه العلوم بحار واسعه ، فليأخذ كل واحد على قدره ، " أنزل من السماء ماء ، فسالت أوديه بقدرها " (لا بقدر الماء) ، و لكن لا ينكر ماء السماء لأن واديه أضيق من سعه الماء . بل يأخذ على قدّه ، و يشكر الله الذي يسّر له هذه العلوم التي يسّرها قدر المستطاع أهلها ، و هي الآن في متناول أيدينا مؤصله واضحه معمّقه بفضل علماء

المسلمين ، فأفضل ما نعمله هو أن نستفيد من علمهم فيستفيدوا هم من حسناتنا ، و ندعو لهم كالولد الصالح فيستفيدوا من دعاءها إن شاء الله تعالى . و السلام .

- أخيرا قالت الكاتبه و ختمت : احترامي وتقديري لك استاذ سلطان شكرا لك . السبب اني قطعت النقاش معك استاذ سلطان هو لانك تتكلم عن مذاهب نموذجية أصلها ثابت وفرعها في السماء بينما نحن نتكلم عن مذاهب مريضه خبيثة لذا لن نستفيد من كثرة الاخذ والرد .
فأجبتها : العفو . لولا أن المواضيع التي طرحتيها شائعه و كنت أنتظر مناسبه للكتابه حولها ، لما أطلت النفس . لكن شكرا لك على إيجاد الفرصه . و آخر تعليق : صدقت ، لا يعرف الكثير من الناس عندنا إلا المذاهب المريضه الخبيثه ، و تصورهم عن حقيقه مناهج المسلمين هو بحد ذاته مريض و خبيث ، و لذلك لا فائده من كثره الأخذ و الردّ إلا في حاله تغيّر شئ جوهري ، و في وضعنا الراهن في هذه المنطقه يبدو أن الوقت غير ملائم لهذا التغيير . شكرا مرّه أخرى .

...

(مجلس حديث)

كنت مع الشيخ أقرأ الحديث الشريف و أسأل و هو يجيب .
فقرأت حديث عكرمة تلميذ ابن عباس رضي الله عنه من كتاب البخاري رضوان الله عليه , باب : التعاون في بناء المسجد . حدثنا مسدد , قال : حدثنا عبد العزيز بن مختار قال : حدثنا خالد الحذّاء ,

عن عكرمة : قال لي ابن عباس و لابنه عليّ (انطلقا إلى أبي سعيد فاسمعا من حديثه) , فانطلقنا , فإذا هو في حائط يصلحه, فأخذ رداءه فاحتبى , ثم أنشأ يُحدّثنا حتى أتى ذكر بناء المسجد , فقال (كُنّا نحمل لبنة لبنة , و عمّار يحمل لبنتين لبنتين , فرآه النبي صلى الله عليه و سلم , فينفض التراب عنه و يقول " ويح عمّار , تقتله الفئة الباغية , يدعوهم إلى الجنّة و يدعونه إلى النار " , قال (يقول عمّار : أعوذ بالله من الفتن) .
فلما فرغت من القراءة سألت الشيخ : أليس عنونة البخاري لهذا الحديث ب " التعاون في بناء المسجد " فيه تحديد لمضمون الحديث , أم أن فائدة الأحاديث تتجاوز العنوان ؟
فقال : أسماء الأبواب و تراجمها إنما هي قيد على المعنى الذي يريد استفادته المُحدّث من الحديث و الرواية , و هي رأيه في الحديث , لكن الحديث أوسع من عنوانه , كمثل السورة من القرءان لا تنحصر في اسمها ففي سورة البقرة سبعين ألف علما غير قصة البقرة . و لهذا تجد لسور القرءان أسماء كثيرة , و إن كانت تشتهر باسم واحد غالبا . فكل اسم قيد , لكن المُسمّى أوسع من هذا القيد . و من هنا أيضا يُسمّي العرب الشيء الواحد عند العين القاصرة بأسماء كثيرة , لأن الشيء الواحد لا يمكن أن يتحدد باسم واحد إذ الاسم عبارة عن ملاحظة صفة أو جانب منه . و كل ذلك يرجع في الحقيقة إلى الأسماء الحسنى. فكما أنه لا يوجد اسم واحد يمكن أن يستوعب و يبيّن كل الحقيقة الإلهية الأحدية المطلقة , فكذلك لا يمكن لعنوان واحد أن يستغرق كل معاني الرواية النبوية .
فقلت : ألهذا السبب كان بعض العلماء يُفضّل كتاب مسلم على كتاب البخاري ؟
فقال : نعم , فإنهم يعتبرون كتاب مسلم كتاب حديث صرف أما البخاري فإنه أضاف فقهه و رأيه فيه و جعل ذلك بالأخص في تراجم و عناوين أبوابه . لكن عند التدقيق حتى مسلم ليس بكتاب حديث صرف , بل من المستحيل أن يوجد حديث صرف بالمعنى الكامل للكلمة . صرف يعني بلا قيد من عند الراوي و الكاتب . و كتاب مسلم مُقيّد أولا بالأحاديث التي اختارها مسلم, و ثانيا بالترتيب , و ثالثا أيضا بكونه قسّم الأحاديث في أبواب بالرغم من أن في أحاديث باب الصلاة ما يصلح ليكون في التفسير , و ما وضعه في باب الزكاة يصلح ليكون في الأخلاق , و هكذا , و رابعا كونه اختار رواة على غيرهم , و هكذا القيود كثيرة بين الكاتب و بين الحديث الصرف لرسول الله صلى الله عليه وسلم . بل إحدى مزايا البخاري تكمن في أنه أظهر هذا الجانب من الحقيقة , أي أنه أظهر رأيه و قراءته للحديث في نص كتابه , فكشف عن القيود التي نظر في إطارها .

ثم قلت : ما الفائدة من قراءة سند الحديث و ذكر أسماء الرجال الذين نقلوه بالرغم من أن القارئ الغير عارف بعلم الرجال لن يستفيد شيئا من ذكر أحوالهم و قصصهم و كلماتهم بل إنما يمرّ على اسم لا يعرف له مسمى و صفات ؟

فقال : مع فارق الدرجة , كالفائدة من قراءة اسم " ذو الكفل " و " اليسع " في القرءان بالرغم من أن القرءان لم يذكر و لا شيء عن هذين الاسمين من حيث تفاصيل حياتهم و أقوالهم و أحوالهم , بل ذكر أنهم من الأنبياء الصالحين , فكان مجرد ذكر اسمهم تبرّكا و اتّصالا بروحانيتهم و استفادة من فيض وجودهم بنحو غيبي , بالإضافة إلى تنزل الرحمة على الصالحين بسبب استمرار ذكرهم من أهل الصلاح و العلم في الدنيا , و كذلك تنزل الرحمة على القارئين بذكر الصالحين كما قاله العلماء من قبل .

و السند يُشير إلى سلسلة الأسباب التي تصل الأبعد بالنور الإلهي . و رجال السند هم مُثل وسائط الفيض بين طبقات الكون . فالنظر في السند هو تذكّر لهذه الحقيقة الكبرى من الحقائق الكونية في الرؤية الوجودية العرفانية القرءانية .

هذا أدنى ما يستفيده الناظر في السند . ثم تأتي فوائد أخرى من قبيل دراسة أحوال الرجال و النساء من الرواة و العلماء و في هذا منافع كثيرة لا تخفى , فتكون دراسة رجال و نساء الأسانيد مُناسبة لذكر هذه الفوائد النابعة من سيرهم و سيرتهم . و كذلك من قبيل التوثيق الأخباري و استمرارية العلوم في الأمّة و هذا مما اختصّت به أو اختصّت بكماله الأمّة المحمدية و لله الحمد .

فقلت : فإن كنت أقرأ الحديث من كتاب البخاري مثلا , فهل يجب أن يكون ثمة سند بيني و بين البخاري , أو أن النظر في كتابه بغير سند جائز و كافي ؟

فقال : الكتاب هو حضور الكاتب في العالم . فالنظر في الكتاب كمجالسة الكاتب . و هذا المعنى كان معروفا بين العلماء , كالذي يُروى من أنهم كانوا يعتبرون الخلوة بالكتب كالجلوس مع أصحابها و روي ذلك عن علماء من السلف و الخلف , و هو أمر محقق . الكتاب يتكون من مادة كالورق و الحبر و من مكتوب أي الحروف و الكلمات . مادة الكتاب هي جسم الكاتب , و المكتوب صورة روحه و عقله . فكما أنه لو كان البخاري حاضرا بجسمه الدموي سيقرأ عليك الحروف بواسطة حنجرته ثم بواسطة الهواء فيصل إلى سمعك , كذلك الآن البخاري حاضر بجسمه الورقي و هو يقرأ عليك الحروف بواسطة قلمه ثم بواسطة الحبر الذي يصل إلى عينك . الكلمة وصلتك , بغض النظر عن صورتها و مادتها . و بناء على ذلك , يكفي النظر في كتاب المؤلف لتكون كأنك جالس بين يديه تسمع منه مباشرة .

فقلت : لكن لو كنت بين يديه فعلا لاستطعت أن اسأله فيجيبني , و لو لم أفهم لاستفهمت منه فيُفهّمني , و هذا الشرط غير متوفر في اعتبار الكتاب تمثّلا للكاتب .

فقال : هذا صحيح , و لذلك قلنا " كأنك " و لم نقل أنك جالس معه . إلا أن هذا لا يقدح في الأصل الذي أصّلناه . لأن سؤالك إياه عن مضمون كتابه و إجابته إياك كشخص هو كلام خارج حدود

الكتاب ذاته , بالتالي هو كلام مُستأنف , فلا يقدح في تعبير الكتاب عن الكاتب من حيث الكتاب لا من أي حيثية شخصية من خارجه كالفرض الذي طرحته . ثم ليس كل مُجالس للبخاري كان يسأله و يجيبه , بل كان له تلاميذ كثر و لعل بعضهم سمع منه و لم يسأله , و أخذ إجازة سماع كتابه منه , و لا أحد يُنازع في صحة هذه الإجازة لمتن الكتاب , فافرض نفسك أحد هؤلاء, و سماعك إياه من خلال الهواء بمنزلة سماعك إياه من خلال الحبر , بل الحبر خير من وجوه إذ قد تعيد ما قرأته و لكنك غالبا لن تستطيع أن تجعله يعيد عليك نفس ما سمعته, و غير ذلك من وجوه تفضيل الكتابة على مجرد النطق , و إن كان للسماع المباشر مزاياه التي لا تُنكر لكنها لا تمسّ أصل الموضوع الذي نحن بصدده .

فقلت : فإن كان الأمر كذلك , فما فائدة السند الذي يُراعيه علماء الحديث على مرّ القرون ؟

فقال : السند – مع وجود الكتاب – خير و زيادة تبرّك باتّصال النقل الشفهي من الصدر إلى الصدر . و كذلك فيه فائدة أخذ شروح الحديث و معرفة كيفية ترتيب الكتاب و هندسته , إلا أن هذه فائدة تختص بمجالس دراسة الحديث و درايته , لا مجرّد تلاوته و روايته . و قبل تحقيق الكتب و طباعتها في هذا العصر , كان للسند فائدة جوهرية و هي توثيق رواية الكتب من حيث ضبط حروفها و كلماتها , أي التصحيح اللغوي للمتن , و لذلك لم يقتصر أخذ العلوم بالسند على الحديث الشريف بل حتى كثير من كتب العرفان و الفلسفة و اللغة قد تجد فيها أسانيد متّصلة إلى يومنا هذا , أي الأسانيد الظاهرية .

فقلت : و هل يوجد أسانيد غير ظاهرية ؟

فقال : نعم يوجد , و هي الأسانيد الباطنية .

فقلت : كيف ؟

فقال : إن حصل للإنسان تنزّل النور الإلهي عليه , فإنه بهذا النور يُعتبر كأنه قد حصّل أسانيد كل علم و كتاب في الوجود, و ذلك لأن مصدر كل العلوم و الكتب الصحيحة النافعة هو النور الإلهي " و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور " , فمن أخذ الأصل أخذ كل الفروع بالتضمن .

و من حصل له صلة قلبية بالنبي صلى الله عليه و سلم , فهو حاصل على أصول أسانيد القراءات و الروايات و العلوم الإسلامية و الطرق الصوفية , و ذلك لأن مرجع كل هذه العلوم إلى نور النبي صلى الله عليه و سلم وعليه تعتمد كل سلاسل الإسناد الثابتة , فمن نال الأصل نال الفروع بالتبعية .

و كذلك من حصلت له نظرة أو نفخة أو قبلة أو ضمّة أو مكاشفة أو مجالسة و مشاهدة لروح عالم من العلماء أو ولي من الأولياء أو نبي من الأنبياء في العالم البرزخي الخيالي أو العالم المقدس السماوي , فإنه إن أمدّه بمدده يكون قد أذن له بكل كتبه إذنا وجوديا يجد أثره في تفجّر أنهار علم العالم و وضوحها و ظهورها له بحسب الدرجة التي كشف له فيها عن ذاته و أمدّه من بركاته . " أنزل من السماء ماء فسالت أوديه بقدرها " .

و ذلك كله فضل من الله و رسوله و المؤمنين , يتفضّل به على من يشاء .

فقلت : فهل لهذا من طريق نسلكه أو سبب نقوم به ؟
فقال : إن كان ثمّة طريق , فهو أن تحيا للعلم , و تجعل ذاتك أشد ما تكون مناسبة و مشابهة لذواتهم من حيث الرؤية و الاهتمامات و الأعمال و الغايات . فإن الائتلاف بالرابطة , و الرابطة بالمناسبة و المُجانسة , و كما قيل , الجنسية علّة الضمّ.
ثم قلت : فمن أين نبدأ في دراسة هذا الحديث الشريف الذي قرأناه ؟
فقال : من بدايته . اقرأ فقرة فقرة , و تأمل و لا تستعجل .
فقرأت (عن عكرمة : قال لي ابن عبّاس و لابنه عليّ)
فقال : قف .
فقلت : على ماذا , لم نصل إلى معنى مفيد بعد !
فقال : لولا أن في هذا القول فائدة لما ذكره عكرمة , و لاختصر و ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم . انظر جيدا .
فلم أجد شيئا .
فقال : قد أفسد عقولكم يا شباب الزمان النظر إلى غاية القراءة , بدل التنعّم بالمقروء حرفا حرفا . ألا ترى إلى ابن عبّاس كيف يُساوي في توجيههم لطلب العلم بين عكرمة و أصله عبد بربري كان يملكه , و بين ابنه علي القرشي الشريف . فكانوا يُعلّمون مواليهم و عبيدهم , و هذا عين الرؤية القرءانية التي تكشف عن خلافة الإنسان بالعلم , و هذا على عكس الوضع السائد في ذلك الزمان بل و ما بعده أحيانا و الذي اعتبر العبيد لا يستحقّون التعليم و شرفه
فقلت : و لماذا ساوى ابن عباس في التوجيه بين عكرمة و ابنه علي , فقد كان من الممكن أن يأمر عكرمة بتعلم العلم و لكن من مصدر آخر أو في وقت آخر , فلماذا ساوى إذن ؟
فقال : لأن التلمذة بنوة باطنية . فابن عباس – على التدقيق- لم يساوي بين مولاه و ابنه , لأن مقولة المولوية و البنوة الظاهرية غير مُعتبرة في الساحة العلمية و العقلية . فعكرمة كان ولد ابن عباس كما أن عليا كان ولده , أي ولد المعنى و العقل و التعليم .
فقلت : فإن كان المُعلّم أبا باعتبار , فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم هو مُعلّم الأمّة , لكن القرءان قال " ما كان محمد أبا أحد من رجالكم " , فنفى عنه الأبوة , فكيف التوفيق ؟
فقال : لأن محمدا " رسول الله " فإن العلم الذي قذفه في الأمّة – أي القرءان تحديدا – ليس قذفه هو و ليس من إنشاء عقله هو, لكنه قذف الله تعالى " بل نقذف بالحق على الباطل " و " يحق الله الحق بكلماته " و " إنا أنزلناه " . لكن النبي صلى الله عليه و سلم من حيث ما أفاضه هو من كلامه على الأمّة , كالأحاديث الشريفة , و من حيث رعايته و عنايته بالأمة هو كالأب أيضا , إذ يقول " النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم و أزواجه أمهاتهم " إن كانت زوجه كالأم من حيث أنها تذكر ما يتلى في بيتها من آيات الله و الحكمة و غير ذلك من اعتبارات , فإذن هو كالأب , طرف كالأم يعني الطرف المقابل له كالأب . و لذلك جاء في الحديث الشريف " أنا و عليّ أبوا هذه الأمّة " .

فقلت : فهل الله تعالى أب لنا إذن ؟
فقال : الأبوة مقام محدود , و لذلك ينفي الأمومة و هي مهمة مثله في الأمثال , و الأبوة و الأمومة من المفاهيم النسبية المتعلقة بالكون . و الله تعالى فوق الكون و أعلى من النسبيات في ذاته , و لذلك ليس هو أب بهذا المعنى . لكن بمعنى المُعطي و المُعتني و نحو ذلك من معاني الأبوة كمعاني الأمومة يكون للأبوة و الأمومة نسبة ما للذات الإلهية , و من هنا جاء في الأمم نسبة الأبوة أو الأمومة لله تعالى . لكن المقام الجوهري للإسلام هو الإطلاق و الأحدية , و أظهر ما يظهر ذلك في الربوبية , و لذلك ذكرها القرءان و لزمها وحدها .
فقلت : أأكمل ؟
فقال : يوجد معنى آخر .
فقلت : ألا يزال ثمة معنى في قول عكرمة (قال لي ابن عباس و لابنه علي) !
فقال : نعم . و معاني . ألا ترى عكرمة قدّم ذكر نفسه على ذكر اسم علي بن أستاذه و شيخه ؟
فقلت : بلى أصبحت أرى ذلك . لكن ما معنى ذلك ؟
فقال : شاع في بعض الناس أسلوب النفاق في هذا الزمان حيث يعتبر البعض أنه من الممكن تقديم الآخر على نفسك , و تجد ذلك في الغرب خصوصا حيث يتكلّم المتكلّم فيقدّم غيره على نفسه من باب إظهار و كأن أنانيته فانية و هو يحبّ غيره أشد مما يحبّ نفسه و يهتم به أكثر من اهتمامه بنفسه , فيقول مثلا " فلان و أنا " بدلا من " أنا و فلان " . و هذا مستحيل وجوديا , لأن أول ما تعيه النفس هو نفسها . فنفسك دائما هي الأولى . و أما الزعم بأنك تقدّم غيرك على نفسك فهو باطل قطعا , و لذلك حتى أصحاب " فلان و أنا " تجدهم عند المحكّ يقدّمون "أنا" على "فلان" . و في الحالة الاستثنائية التي لعله لا وجود لها , و هي أن يُقدّم فعلا الإنسان غيره على نفسه في الأمور الجوهرية النهائية الفاصلة التي لا رجعة فيها و لا أمل في تبدّلها لاحقا , فإن التفسير الوحيد لذلك هو أن نفس هذا المُضحّي لا قيمة لها أصلا , فهو من شدّة رخصه وجد أن تقديم غيره على نفسه هو الوسيلة الوحيدة لإيجاد شيء من القيمة لنفسه عن طريق اعتبار أن تضحيته نوع من العطاء للغير و العطاء أعلى من الأخذ فالمُعطي أعلى من الآخذ فإذن هو أعلى ممن أعطاه ممن كان ينظر إليه على أنه أشرف منه و يستحق التضحية المطلقة. فالحاصل , على مستوى الوعي أول ما تعيه ذاتك و على مستوى الاهتمام أول و آخر ما يهمّك نفسك , و على مستوى التحقيق من لا يبدأ بنفسه و ينتهي بها فنفسه عنده لا قيمة لها . فلما قال النبي صلى الله عليه و سلم " ابدأ بنفسك " فإنما هذا توجيه للإرادة العملية لتتناغم مع الحقيقة الوجودية, لا كإنشاء لمعدوم .
فقلت : لكن ألم يقل القرءان " النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم " , و قال أن حب الله و رسوله و جهاد في سبيله يجب أن يكون فوق حب النفس , و قال النبي صلى الله عليه و سلم لعمر "حتى أكون أحبّ إليك من نفسك " فقال عمر أنه صار يحبه أكثر من نفسه . أليس كل هذا تقديم للغير على النفس ؟
فقال : ليس كذلك . و كل هذه الآيات و الأحاديث تثبت الأصل الوجودي الذي قررناه .

أما " النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم " فذلك من قبيل أولوية الطبيب عند المريض الراغب في العلاج على نفسه . لأن الطبيب أعلم بالعلاج من المريض الجاهل مطلقا أو بالمقارنة بعلم الطبيب الحاذق . لأن النفس هنا تتصرف بناء على العقل , فبحسب مدى العقل يكون مدى الإحسان للنفس . و حيث أن عقل النبي أعلى و أدق و أعظم من عقل أي واحد من المؤمنين , فإن النتيجة هي أن تقديم النبي على النفس هو عين الإحسان للنفس . و النبي صلى الله عليه و سلم كما وصفه حضرة علي عليه السلام هو " طبيب دّوار بطبّه " . و على هذا القياس في بقية جوانب النبوة .

أما تقديم محبة الله و رسوله و الجهاد في الدنيا في سبيله , فإنما هو فرع عن الاهتمام بالنفس , لا إنكارها . الاهتمام بالنفس من حيث إيصالها إلى النعيم المقيم , بدلا من النعيم الزائل . النعيم العظيم بدلا من اللهو الحقير الفاني . و فتح باب الخلود في الجنان للنفس . " أم حسبتم أن تدخلوا الجنة و لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين " و لذلك قال تعالى " و من جاهد فإنما يجاهد لنفسه " و " من شكر فإنما يشكر لنفسه " . و هذه نصوص قاطعة لا ريب فيها و لا أفصح منها .

أما حديث عمر فتابع لما سبق في الآيتين . فالمرء مع من أحب , و مدى قربه منه هو بحسب مدى حبّه له . و عمر أولا أثبت المحبة ففاز بالمعية , ثم طلب أقرب القرب فقدّمه على نفسه من حيث رؤيته للنبي أعلى منه في المرتبة و من حيث تعظيمه له و لأمره و تقديمه لأمر النبي صلى الله عليه و سلم على أمره هو , و من حيث تعلّق وجوده به . لكن كل هذا لا ينافي تقديم عمر لنفسه على غيره , إذ لو علم عمر أن محبه النبي مثلا – حاشا – تؤدي في المحصلة إلى الجحيم في الآخرة و الذلّ في الدنيا , لما أعطاه من المحبة بمقدار حبة خردلة .

فقلت : فماذا عن قوله تعالى " يؤثرون على أنفسهم و لو كان بهم خصاصة " ؟

فقال : آثروا لأنهم " يريدون وجه الله " , فطلبوا الأعلى المعنوي على الأدنى المادي , و هذا عين التقديم للنفس و الرعاية المطلقة لها . " و لو كان بهم خصاصة " في الدنيا , و لن تجد أحد من هؤلاء يؤثر على نفسه في أمور الآخرة , و ذلك عين أولوية النفس و الانتهاء إلى نفعها .

ثم قال : أكمل القراءة , و الله لا يملّ حتى تملّوا .

فقرأت (عن عكرمة : قال لي ابن عباس و لابنه عليّ : انطلقا إلى أبي سعيد)

فقلت : ما الفائدة في (انطلقا إلى أبي سعيد) ؟

فقال : تجرّد العلماء و إخلاص النية في منفعة الطلاب . فابن عباس لم يشعر بالضيق أو الخوف على مركزه إن أحال على عالم آخر من العلماء . على عكس الذي يتعامل مع منصب التعليم كوسيلة لكسب الأتباع الذين لا يعقلون من الوجود شيئا سوى أستاذهم و شيخهم و سندهم الواحد , و يعتبر المعلمين الآخرين كمنافسين له , و الطلاب زبائن . (انطلقا إلى أبي سعيد) دليل على النظر إلى العلم كخير من حيث صدر , و إلى وجوب إحالة الطلاب على أي مصدر فيه يعلم الشيخ أن فيه خيرا , مع تعيين المصدر المناسب ليرجع له الطلاب حسب علم الأستاذ .

فقلت : ما تأويل (انطلقا إلى أبي سعيد) ؟
فقال : المعراج من قيد الدنيا إلى سعة عالم الأنوار . (انطلقا) إشارة إلى أنهما قبل الأمر كانا غير منطلقين , و الانطلاق حركة نحو الآفاق . و أمر ابن عباس إشارة إلى البركة المحمدية التي يرتفع بها السالك و تحوطه في طريقه حتى يصل إلى مطلوبه " و إنك لتهدي إلى صراط مستقيم " بالهداية التكوينية القائمة على الشفاعة المحمدية النورانية . (إلى) الوعي بالغاية , لا تكن ضبابيا لا تعرف أين تريد أن تصل و إلا فإنك لن تصل أبدا , إذ كيف تصل إلى ما لا تعرفه , و لو وصلته لما عرفت أنك وصلت . (أبي) الأصل الفاعل (سعيد) من السعادة " منهم شقي و سعيد " , فاسلك صوب أصل السعادة و ما يسببها و يفعلها , و ذلك هو مقام الحضرة الإلهية الجمالية النورية , و تجليها في القرءان العالي وذات النبي و أهل البيت عليهم الصلاة و السلام و بحر النور القدسي . الانطلاق بالمثنّى (انطلقا) لأن الرفيق قبل الطريق , فالأول هو (عكرمة) و معنى هذا الاسم هو أنثى الحمام , و كذلك "عكرم" الليل أي سواده . و الثاني هو (علي) و هو ظاهر المعنى من العلو . فعكرمة اسم صورته شبيهة بالمؤنث , و معناه أنثى الحمام , و الليل قابل لضوء النهار فهو كالأنثى بالنسبة للشمس . فإذن عكرمة الجانب الأنثوي , و هو النفس القابلة , و الحمامة إشارة إلى الجوهر الملائكي للنفس . أما علي فهو على العكس مذكّر و عالي . فإذن علي الجانب الذكري , و هو العقل الفاعل . و كذلك الرحلة إلى (أبي سعيد) تحتاج إلى انطلاق عكرمتك و عليّك سويا , فتزكّي النفس و تُطلق العقل , و تصل بفضل الله وبركة نبيّه إلى النور الإلهي لتسمع الحديث الأشرف منه مباشرة بالسند الياقوتي " حدّثني قلبي عن ربي " . و ابن عباس في هذا المقام يكون هو مظهر الأمر الرباني و خليفة الروح القدسي الذي يبعث الإنسان للمعراج و يفتح له طريقه .
فقرأت (انطلقا إلى أبي سعيد , فاسمعا من حديثه) .
فسألت الشيخ : لماذا قال (من حديثه) بينما موضوع الحديث هو حديث النبي صلى الله عليه و سلم , و لم يقل مثلا : فاسمعا من حديثه عن النبي صلى الله عليه و سلم ؟
فقال : لسببين , الأول أن كلامه لم يقتصر على ذكر كلام النبي صلى الله عليه و سلم , بل طريقة وصفه و شرحه للأمور هي من حديثه هو . و الثاني أن حديث النبي صلى الله عليه و سلم حين يظهر على لسان راو ما , فإن الحديث يصبح منسوبا إلى هذا الراوي كما أن قراءة القرءان نُسبت إلى القارئ " و إذا قرأت القرءان جعلنا بينك " و لم يقل : جعلناه بينه . الكلمة تتبدل بحسب مُلقيها , و الصورة بحسب راويها . و إن كانت الكلمة الأصلية حاضرة من جهة ما , إلا أن أنفاس و عقل و ترتيب الراوي يؤثر على المروي . و من هنا قيل : إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم , فهذا القيل ينظر إلى الذات المُعطية لا لموضوع العطاء . بعكس القيل الآخر الذي ينظر إلى الموضوع مُجرّدا عن صاحبه إذ يقول : لا تنظروا إلى من قال و لكن انظروا إلى ما قيل .
فقلت : فمتى ننظر إلى الذات و متى ننظر إلى الموضوع , أليس في هذين القولين تناقض ؟

فقال : لا تناقض . انظر إلى الموضوع المجرّد في الأصول العقلية التي لا تختص بذات دون أخرى , بل الذوات تجد قيمتها و مقامها بحسب إدراكها و تعلّقها بهذه العقليات , و من هنا قال حضرة علي عليه السلام " لا تعرفوا الحق بالرجال , اعرف الحق تعرف أهله " فالموضوعية هنا مبنية على أن " الحق " فوق الرجال أي الحقائق المجردة فوق الأشخاص إذ هي متجاوزة للأشخاص . و انظر إلى الذوات المُعطية في الأصول النقلية أي الدين بالمعنى الأخص , و ذلك لأن روح و نفس صاحب الدين تؤثر على مستوى دينه و تدينه و تعليمه و روايته , و لذلك قال حضرة الباقر عليه السلام في قوله تعالى "فلينظر الإنسان إلى طعامه " : إلى علمه ممن يأخذه . و ذلك لأن هذا العلم الديني هو كالطعام , و معلوم أن نفس المكونات يمكن أن تصنع منها أصناف مختلفة جدا من الطعام بل الزيادة و النقصان في كمّية مكوّن ما يمكن أن تغيّر كيفية و مستوى الطعام إلى حد كبير يقلبه من الصحة إلى المرض , فضلا عن أن أنفاس الطباخ لها و نيته في الطبخ و غير ذلك كلها لها مدخلية في نوعية المنتج النهائي . فالحاصل , في الأمور العقلية المجردة انظر إلى الموضوع , و في الأمور النقلية انظر إلى الذوات مع النظر إلى الموضوع لكن مع تغليب الذوات إن تساوت المواضيع في الحجج أو في حال كانت الذوات مشهود لها بالعدالة و الفقه شهادة كشف أو شهادة وحي أو شهادة إجماع جمهور العلماء أو غير ذلك من شهادات مُعتبرة عند أهل الذوق و النظر . في المجردات موضوعية , في المسندات ذاتية .

فقرأت (انطلقا إلى أبي سعيد , فاسمعا من حديثه , فانطلقنا) .

قال الشيخ : " فانطلقنا " تنفيذ مباشر لكلام الشيخ المُرشد .

فقرأت (فانطلقنا , فإذا هو في حائط يُصلحه)

قال الشيخ : يصلح حائطه بنفسه , كانوا يعملون للدنيا ليستقلّوا في كسب معيشتهم , و يعملون للآخرة بإخلاص و ليس بينهم و بين الله و رسوله أحد . كسب الفقيه لمعيشته بنفسه , دون الاعتماد على غيره , فيه نصف عزّه , و النصف الآخر في عدم المداهنة في الحق و تفضيل الموت على ذلك . ليس عالم المسلمين بالذي يقول للناس : لأني مشغول بالعلم الديني فأنفقوا عليّ الأموال . و ذلك لأن الحياة كلها عند عالم المسلمين هي رحلة في طلب العلم , و طلبه هو محورها , و كذلك لأن كسبه لمعيشته بنية التفرغ للعلم هو في حد ذاته من الإيمان بالعلم و إعزازه و تعزيزه بحرية عقل طالبه و استقلاله . في كل ما يعمله المسلم مجلى من مجالي الحق و الحقيقة , و وسيلة إلى الازدياد من العلم و البصيرة , " فأينما تولوا فثم وجه الله " و "جُعلت لي الأرض مسجدا " . و لهذا ترى أبا سعيد رضوان الله عليه كان يُصلح حائطه , فلما جاءه طالب العلم أخذ فترة راحة من الشغل بالحائط الظاهري و اشتغل بالحائط الباطني , و معلوم أن المعرفة حديقة و الذكر جنّة , فاقرأ ما الذي فعله أبو سعيد حين جاءه الطلاب ..

فقرأت (فإذا هو في حائط يصلحه , فأخذ رداءه فاحتبى , ثم أنشأ يُحدّثنا)

فقال الشيخ : نعم رضي الله عنه . لاحظ أنه في أخذ الرداء عبّر بالفاء التي تفيد السرعة " فأخذ رداءه " لكن في التحديث عبّر بثمّ التي تفيد التمهّل و التراخي " ثم أنشأ يُحدّث ".
فقلت : فما معنى " فأخذ رداءه " ؟
فقال : تقديم طلب المعرفة على طلب المعيشة إن تعارضا أو اجتمعا , خصوصا لو لم يكن لهذا التقديم تفويت لمصلحة دنيا لا يمكن تعويضها و إمكان تحصيل مصلحة العليا , و من هنا قال النبي صلى الله عليه و سلم " قدّموا العشاء – أي الطعام – على العشاء – أي الصلاة " . و ذلك لأن في صلاة العشاء فسحة , لكن في تأخير طعام العشاء إفساد له . لكن يبدو من عمل أبو سعيد هنا أنه لم يكن يعمل عملا يجب إنهاؤه فورا , فتوقّف مباشرة و تفرّغ للتعليم . و مما يفيده ذلك في هذا الزمان أن يكون في أوقات الدوام الرسمي في الوظائف وقتا يرتاح فيه الناس من الوظيفة المعيشية و يشتغلوا بشيء من الدراسة الفقهية , أو أن يجعل الإنسان أو جماعة من الناس ممن يشتغلون في موضع واحد لأنفسهم في ساعة الراحة وقتا يُخصصونه للتدارس أو يكون تدارسهم في حال تناولهم للغداء فإن النبي صلى الله عليه و سلم أمر بالكلام على الطعام و لو بسعر الطعام فأن يكون في الطعام المعنوي الحقيقي من باب أولى إن كان من الممكن للمشاركين أن يُحضروا قلوبهم للتأمل أثناء تناول الغداء , و إلا فليكن لهم جزء من الوقت يُفرّغونه لذلك التأمل و النظر في الشرع الشريف .
فقلت : فما معنى " ثم أنشأ " ؟
فقال : بعد أن احتبى , سكن قليلا حتى يجمع نفسه و طاقته في مركز وجوده بعد أن كان وعيه ناظرا إلى الخارج أثناء عمله في إصلاح الحائط البراني . فسكن و حضر و لما وجد قلبه و نيته و استقرّ " أنشأ يُحدّث" و الله أعلم .
فقلت : هل لديك تعليق آخر على هذه الفقرة ؟
فقال : " فأخذ " هو بنفسه , و لم يطلب حتى من طلابه أن يخدموه بإعطائه إياه .
" رداءه " دليل على أنه من الأفضل للمُعلّم أن يكون في أفضل أزيائه الحاضرة أثناء التعليم .
" فاحتبى " دليل على جواز الجلوس على الإليتين أثناء التحديث , و ليس من الواجب الجلوس بنحو جلسة التشهد .
" ثم " إرشاد إلى تحصيل السكينة و الحضور , و الاستمداد من الله و الدعاء في السرّ قبل ابتداء الحديث و التعليم حتى تصحب البركة و التوفيق المُحدّث .
" أنشأ " أي من عنده هو , و كان يتبع خاطر الوقت , و لم يُقيّد نفسه ببرنامج معيّن من الخارج .
" يُحدّثنا " و لم يقل : فأنشأ يتحدث . أو : فأنشأ يُحدّث . بل ذكر الضمير " يُحدّثنا " مما يدلّ على أنه كان يتحدث بنحو يُراعي فيه السامع , و يوجّه حديثه له , فالتعليم ليس مجرد إلقاء الكلام في الهواء بل أفضل تعليم هو ما ناسب المُتعلم و كان من المُتكلم على بال أثناء الإنشاء .
هذه إشارات يمكنك أن تنظر فيها و تُفرّع عليها الفروع . أكمل القراءة .
فقلت : بإذن الله نتأملها .

فقرأت (ثم أنشأ يُحدّثنا , حتى أتى ذكر بناء المسجد) .
فقال : لاحظ أسلوب تعبيره , " حتى أتى ذكر " , فكأنهم في جلوسهم مجرد قوابل لاستقبال ما يأتيهم , و الأفكار كالضيوف من عالم الغيب تتنزل عليهم , فيلقيها المُتحدّث بحسب ذلك . و هذا أبرك الحديث .
فسكت فقرأت (فقال : كُنّا نحمل لبنة لبنة , و عمار لبنتين لبنتين , فرآه النبي صلى الله عليه و سلم , فينفض التراب عنه و يقول " ويح عمّار , تقتله الفئة الباغية , يدعوهم إلى الجنة و يدعونه إلى النار " قال : يقول عمّار " أعوذ بالله من الفتن ") انتهى الحديث .
فسألت الشيخ : ما فائدة وصف أبو سعيد رضي الله عنه لكمّية ما كان يحمله كل واحد ؟
فقال : لنعلم أنه في مجتمع الأحرار المتمركز على الأنوار , يعمل الكُمّل بأقصى جهدهم و إن لم يكن عليهم في ذلك تكليف من رئيسهم , فالكامل يعمل بفوق ما أمر به , و المُقتصد يعمل بالحد الذي أُمر به. و لكن في مجتمع العبيد اصحاب قلوب الحديد , فإن النمط العام يكون محاولة الأشخاص التهرّب قدر الإمكان من الأعمال مع محاولة أخذ أكبر قدر من الأرباح عليها و يُحبّون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا .
و اللبنة إشارة إلى الكلمة النبوية , كما رأى رسول الله صلى الله عليه و سلم نفسه و الأنبياء من قبله كلبنات في بيت , فكل لبنة إشارة إلى نبي من الأنبياء . و أما عمّار فإنه كان يحمل لبنتين , واحدة إشارة إلى الكلمة النبوية الظاهرة , و الثانية إشارة إلى الحكمة الإلهية الباطنة , أي لبنة من فضة و لبنة من ذهب . فقد عمر وجوده بالمعارف حتى صار فرقانا بين الحق و الباطل , بل مجلى إلهي مباشر .
فقلت : كيف كان مجلى إلهي مباشر ؟
فقال : ألم يقل الله تعالى في القرءان عن نفسه العلية في سورة البقرة " لا تنكحوا المشركات حتى يؤمن و لأمة مؤمنة خير من مشركة و لو أعجبتكم , و لا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا و لعبد مؤمن خير من مشرك و لو أعجبكم , أولئك يدعون إلى النار , و الله يدعوا إلى الجنة و المغفرة بإذنه , و يبيّن ءاياته للناس لعلهم يتذكرون " . فإذن المشرك يدعو إلى النار , بلسان الحال و الفعال أو بالمقال ايضا , و المؤمن المحقق بالعكس منه . ثم قال تعالى عن نفسه " و الله يدعوا إلى الجنة " و قال النبي صلى الله عليه و سلم عن عمّار " يدعوهم إلى الجنة " , و حيث لا شرك فلا يمكن لعبد أن يُشارك الله في صفة من صفاته أو فعل من أفعاله حسب قاعدة التوحيد الحق , فإذن لا يبقى إلا أن كل من له صفة من صفات الله تعالى بدرجة أو بأخرى فإنما هو تنزّل إلهي لدنّي لهذه الصفة على هذا العبد , مثل العلم و الحكمة تنزّل من العليم الحكيم على عبده العالم الحكيم . " الله يدعوا إلى الجنة " و عمار " يدعوهم إلى الجنة " فإذن لعمار ظهور إلهي رحماني .
فقلت : فما الفائدة في قوله " فرآه النبي صلى الله عليه و سلم , فينفض التراب عنه " ؟

فقال : الظاهرة هي أن الإمام الحق لا يعتزل المؤمنين به و ينفصل عنهم كما يفعل الجبابرة بعبيدهم .
بل هو معهم في عملهم , و " ينفض التراب " عنهم إن عملوا معه و له عملا .
فقلت : و الباطنة ؟
فقال : معية النبي صلى الله عليه و سلم للعلماء الذين يسعون في بناء الأمة معية مباشرة , و بيده الشريفة الغيبية ينفض تراب السفليات المادية عنهم , و يُبشّرهم في أحلامهم و يقظتهم , و قد يكشف لهم بعض الغيوب بإذن الله تعالى كما كشف لعمّار و للأمة غيبا عاما من شدة انتشاره لم يستطع حتى إمام الدعاة إلى النار معاوية و حزبه أن ينكره .
ثم قال الشيخ : من هنا نعرف أيضا أن ولاية أئمة أهل البيت هي صورة من الجنة و النعيم في هذا العالم , و تفهم من أين جاء الإمام الباقر عليه السلام بأن " لتُسئلن يؤمئذ عن النعيم " بأنها إمامة أهل البيت " كتاب الله و عترتي أهل بيتي" .
فقلت : و كيف عرفت هذا من هذا الحديث ؟
فقال : لأن النبي صلى الله عليه و سلم قال عن عمار " يدعوهم إلى الجنة " و قد كان عمار يدعوهم إلى الدخول في ولاية علي عليه السلام , فولايته إذن من الجنة . " اللهم وال من والاه , و عاد من عاداه " .
فقلت : و ما الذي جعل ولايته من الجنة ؟
فقال : الذي جعل مجلس الذكر من الجنة . فإن ولايته كلها ذكر لله , و وصل بالله , و فتح لأبواب عوالم الأنوار لتفيض على هذا العالم إذ القرءان و أهل البيت شفعاء يوصلون العبد بالنور , و ينزلون النور للخلق . " قد أنزل الله إليكم ذكرا . رسولا يتلوا عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين ءامنوا و عملوا الصالحات من الظلمات إلى النور " .
فقام الشيخ و قال : أكمل دراسة باقي الحديث بنفسك فتح الله عليك, و الحمد لله رب العالمين .
السلام عليكم .
أقول : من أراد أن يقيم المجالس , فليجعلها على هذا النمط . و الله الهادي .
....

(خطبه بواسطه)

أرسل لي أحد الأصحاب ممن يخطب في إحدى المساجد الحرّه في جدّه ، يسألنا في إرسال أفكار قرءانيه ليقدّمها للناس في الجمعه غدا إن شاء الله ، أول جمعه من رمضان من سنه ١٤٣٧هـ ، و ذكر بعض الأسئله في رسالته نذكرها بعد الموضوع الرئيسي إن شاء الله تعالى . فاستفتحنا الله تعالى في أن يمنّ علينا بهذا الشرف العظيم في أن نكون سببا في توصيل شئ من معاني كتابه العظيم لأتباع نبيه العظيم صلى الله عليه و آله و سلم . و الله هو الفتّاح العليم . و الرزاق الكريم .

...

بسم الله الرحمن الرحيم

لماذا يوجد سوره كامله من سور القرءان العظيم ، اسمها و موضوعها مقصور على " أصحاب الفيل" ؟ و هي السوره الوحيده في القرءآن التي لا نستطيع أن نعرف تفاصيل قصّتها بالقدر الكافي من مجرد النظر فيها ، نعم نستطيع أن نعرف أنه كان ثمّه كيد من أصحاب الفيل ، لكننا في بادئ الرأي لا نستطيع أن نعرف ما هو هذا الكيد و ما غايته ، و لا لماذا جعل كيدهم في تضليل . و هي السوره الوحيده التي لا نستطيع أن نستفيد المعنى الكامل فيها إلا من النظر في ما ذكرته الروايات بخصوص موضوعها ، أي حادثه الفيل المعروفه التي سعى أصحابه في هدم الكعبه الشريفه . فما معنى ذلك ؟ و ما هو المغزى الأعمق الذي نتذكره من قراءه هذه السوره المباركه على مر القرون و من مشرق العالم إلى غربه ، إذ من المعلوم أنه ليس في القرءان آيه إلا و معناها مستمرّ لا يبطل و لا ينقطع ، و معلوم أن كل سور القرءآن تدور في فلك " إلا من أتى الله بقلب سليم " و " جاء بقلب منيب" إذ لا قيمه لشئ في المحصّله إلا إن كان نافعا على مستوى البقاء و الآخره العليا . تعالوا لننظر .

الكعبه مركز الأرض . هذه مقوله رمزيه من الطراز الأول ، كمثل مقولات الأديان الحقه و "النازله" من السماء ، إذ النزول يعني دخول المعنى المجرّد في مثال مُناسب للعالم الذي نزل المعنى له . و هذا معنى " الله الذي خلق سبع سموات و من الأرض مثلهن ، يتنزّل الأمر بينهن " . فالأمر الإلهي في السماء مختلف في صورته و كيفيته عن ظهور نفس الأمر الإلهي في الأرض ، و ذلك لأن الخصائص الكيفيه للسماء ليست كالأرض . و من هنا قيل عن القرءآن الذي هو " في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم" أنه "أنزلناه قرءانا عربيا لعلكم تعقلون " فاتّخذ صوره العربيه و تشكّل بالحروف و الأصوات و الخطوط المناسبه لظهور الحقيقه المجرده للقرءان في هذا العالم .

في ضوء ما سبق ، حين نقول " الكعبه مركز الأرض " ليس معناه أننا لو قسنا - بنظره كمّيه (على النمط الحداثي الفارغ من المعنى) - طول الأرض و عمقها سنجد أن بُعد الكعبه عن كل طرف يساوي بُعدها عن الأطراف الأخرى ، فإن الأرض ليس لها مركز بالمعنى الكمّي ، و لا للملل الشريفه اهتمام بمثل هذا النمط من التفكير و تأسيس الشعائر أصلا . بل المعنى أن الكعبه في هذا العالم

تُمثّل الحقيقه المجرّده التي هي - أي هذه الحقيقه - هي مركز العالم و الوجود الإنساني . و ما هو مركز الوجود الإنساني ؟ الجواب : هو القلب . و لذلك قال القرءآن " إلا من أتى الله بقلب سليم " و "و جاء بقلب منيب " . و قال النبي صلى الله عليه و سلم عن القلب أنه إن صلح صلح الجسد كله و بالعكس . و ذلك لأن القلب هو القطب ، و هو كنقطه مركز الدائره بالنسبه لمحيطها . و المحيط هو العوالم الأخرى للإنسان التي تتأثّر بهذا القلب و يفعل القلب فعله فيها ، أي عالم النفس و الجسد و الجسم و البدن و النظر للعالم المادّي الخارجي . فبحسب حال القلب يكون حال ما سواه .

لكن القلب الإنساني نفسه ، الذي هو " عرش الرحمن " ، ماذا يُمثّل على المستوى المطلق ؟ الجواب : يُمثّل مركز الوجود كله ، أي الحق تبارك و تعالى ، الذي هو " الأول و الآخر و الظاهر و الباطن " ، و الذي " إليه يرجع الأمر كله " كما يبدأ منه الأمر كله .

فإذن الحق تعالى يتجلى في قلب الإنسان ، " ما وسعني أرضي و لا سمائي و لكن وسعني قلب عبدي المؤمن " .
و قلب الإنسان ، الذي هو مركز وجوده ، يتجلى في الكعبه الشريفه .
و لأن الحقيقه الأعلى تتمثّل في الأدنى ، من هنا نعرف لماذا فضّل النبي عليه الصلاه و السلام المسلم الواحد على الكعبه و قال أن زوال الكعبه بل الدنيا أهون عند الله من قتل المسلم ، لأن الكون كله مُسخّر للإنسان و الإنسان بقلبه ، فقلب الإنسان كعبه الكون كله إذ هو الخليفه . و لهذا أذن رسول الله صلى الله عليه و سلم لسيدنا بلال رضي الله عنه أن يقف على فوق الكعبه ، فتأمل .

و من هنا تتفرع معاني كثيره جدا . نكتفي منها بالتالي :

القلب قد يكون لبّا و قد يكون رانا .
فالران معروف ، " كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون . كلا إنهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون". و هذا القلب هو بيت الشيطان . و لأنه قلب فيه كلب الدنيا " أخلد إلى الأرض و اتّبع هواه فمثله كمثل الكلب " فإن النتيجه هي أنه لا تدخل الملائكه .
أما القلب الذي هو لبّ ، فما فصّله تعالى في قوله " أولو الألباب : الذين يذكرون الله .. و يتفكّرون في خلق السموات و الأرض " . أي الإنسان الذي يجعل الذكر و الفكر ، محور حياته ، و مركز وجوده، و يجعل كل معيشته و أنفاسه تدور في فلك ذكر الحق و الفكر في الخلق ، فإنه يكون بيت الله. أي يكون حقيقه الكعبه الشريفه .

و من هنا نعلم معنى قوله تعالى عن البيت الحرام أنه كان في أيدي المشركين ، ثم صار في أيدي المؤمنين الذين هم أولياءه حقا . و هذا تمثيل لانتقال القلب من سيطره المعيشه الضنك حول محوريه

الدنيا أي الأوثان الخمسه " اعملوا أنما الحيوه الدنيا : لعب ، و لهو ، و زينه ، و تفاخر بينكم ، و تكاثر في الأموال و الأولاد " . إلى سلطنه الحياه الطيبه التي محورها الأساسي هو " يذكرون الله..و يتفكرون في خلق السموات و الأرض " و ما سوى ذلك يكون دوائر حول المركز و القطب ، تنبع منه و تمتدّ منه و ترجع إليه و تخدمه و لا يمكن لشئ أن يوجد في دائره حياه هذا الإنسان إلا إن كان من القطب و إليه . و لهذا قال النبي صلى الله عليه و سلم - هذا الحديث الذي يُعتبر أكبر و أهمّ حديث من آدم إلى يوم القيامه - " الناس اثنان : عالم و متعلم ، و سائر الناس همج " و أخوه " الدنيا ملعونه ملعون ما فيها ، إلا ذكر الله و ما والاه ، و عالم و متعلم " . و هذا مأخوه من قوله تعالى "يأيها الذين ءامنوا ، لا تلهكم أموالكم و لا أولادكم عن ذكر الله ، و من يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ". بالتالي يجب أن تكون الأموال و الأولاد و كل شئ في هذه الحياه ، من طريقه بناء المباني ، إلى اللباس ، إلى تنظيم المعيشه ، إلى كل شئ ، مصبوغا بصبغه الذكر و الفكر ، و نابع من الفنون المُترشّحه منهما . و بهذا يصبح قلب الإنسان هو بيت الله ، و تصبح الأرض كلها " مسجدا و طهورا".

و في ضوء ما سبق نبدأ نفهم أهمّيه سور الفيل المباركه . فإن سوره الفيل تقول التالي : يا من قلوبهم قلوب قائمه بالذكر و الفكر ، سيكون لكم أعداء دائما يسعون إلى تدمير قطبيه الذكر و الفكر في حياتكم ، و تحويلها إلى بيوت مظلمه قائمه على غير عمود المعرفه. و لكن إن كانت قلوبكم هي بيتي ، فأنا سأتكفّل في تخليصكم من عدوكم بأسبابي الخاصه .
فلسان حال أهل هذا القلب السالك طريق المعرفه ما دام حيّا هو " للبيت ربّ يحميه " . و الحمد لله رب العالمين .

..

عن سؤالكم : تلخيص جواب رفع و جواب دفع مع شاهدها القرءآني .
الجواب : الرفع مأخوذ هو قوله تعالى " يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات". و الدفع مأخوذ من قوله تعالى " لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض .
و ذلك لأن الأسئله و الانتقادات التي يُمكن أن تُطرح على العالم هي على شاكلتين : إما انتقاد نابع من رغبه في التعنّت و الشغب ، و إما سؤال نابع من رغبه في التفقّه و ترقيه القلب بصدق الطلب . فالأول اعتراض الأعداء . و الثاني سؤال الأصدقاء .
مثلا : يحكي الشيخ ابن عربي قدس الله نفسه في الفتوحات أنه كان يتكلّم مع عالم يهودي عن أسرار الحروف ، أبجد هوز و البقيه ، و المعاني الوجوديه للحروف على تسلسلها ، و معلوم أن العربي و العبري يشتركان في أول اثنين و عشرين حرفا . فمثلا أ هو الحقيقه الإلهيه ، و ب العرش ، و ج و د و هكذا تنزّلا في مراتب الموجودات . فقال اليهودي لابن عربي : إذن قرءانكم متدنّ في المرتبه و ذلك لأنه يبدأ بحرف الباء و ليس الألف . فقال ابن عربي له (لاحظ جواب الدفع) : لكن أنتم أيضا كتابكم يبدأ بحرف الباء ! فبُهت اليهودي ، لأنه لم يكن يعلم أن الشيخ المسلم يعرف كتابه العبراني

أيضا و الذي أول كلمه فيه هي " بريشت " أي " في البدء ". فجواب الدفع هنا هو تخريس الخصم و إلقامه حجرا كما يُقال . و غايته مجرد الانتصار على حجّه الخصم .

لكن اليهودي لم يعرف من جواب ابن عربي لماذا القرءآن يبدأ بحرف الباء . و فعلا كل سور القرءان تبدأ بحرف الباء حتى التوبه التي لا تبدأ بالبسمله تُفتتح ب " براءه " .

لكن لو قال ابن عربي له مثلا : إن القرءان افتتح بحرف الباء لأنه آيات ، و كل آيه تدلّ على حقيقه أعلى منها في المرتبه ، و هي "آيه" أي علامه على ما فوقها و يسبقها في الرتبه ، و لذلك الحقيقه الإلهيه فوق الحقيقه القرءآنيه . فالقرءآن فعلا من العرش الإلهي نزل ، و لذلك صفات العرش كلها تجلّت في القرءآن ، فقال تعالى عن العرش " العرش العظيم " و "العرش الكريم" و "العرش المجيد" و قال تعالى عن القرءآن "القرءآن العظيم" و "قرءان كريم" و "قرءان مجيد" . أو ما شاكل ذلك من أجوبه، فإنه يكون بذلك قد رفعه درجه بمعرفه شئ فعلي عن المسأله المطروحه .

فالحاصل : جواب الرفع غايته " يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات "

و أما جواب الدفع فهو نوع من الحرب و لذلك هو من " لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض " و المقصد هنا دفعه بحجّه تُخرسه أو تقتله . فالدفع من صنف " ضرب الرقاب " لكن الرفع من صنف " مُفتّحه لهم الأبواب ". و الله الهادي .

...

عن سؤالكم : لماذا تعدد وصف نبي واحد فقال مرّه " ذا النون " و مرّه " صاحب الحوت " و مرّه "يونس" .

الجواب : العوالم ثلاثه ، أي ما دون عالم الربوبيه المتعالي ، و ثلاثيه العوالم اتّفقت عليها كلمه الحكماء كما ذكره شيخ الإشراق السهروردي رضي الله عنه . و هي في القرءان : العرش و السماء و الأرض . طبعا هذا أشهر التقاسيم العامه ، و إن كان في السماء سموات ، لكنها كلها من جنس "السماء" العام و عالم " عليين "، و كذلك في الأرض " من الأرض مثلهن " و لكن كلها من جنس الأرض و عالم "سافلين" .

العرش مستوى العقل أو الروح.

السماء مستوى النفس .

الأرض مستوى البدن .

فكما أن الإنسان في الأرض ببدنه ، هو في السماء بنفسه ، و في العرش بعقله . أي الإنسان الكامل المتكامل ، الذي تفعّلت كل عوالمه ، و " كان ميتا فأحييناه " . و من هنا جاء تسميه يونس بثلاث أسماء ، كذلك تسميه عيسى بثلاث أسماء فمرّه يقول عنه " المسيح " و مرّه " عيسى " و مرّه "ابن مريم" . فهو المسيح من حيث الروح العرشي، و عيسى من حيث النفس السماوي ، و ابن مريم من حيث الجسم الأرضي . كذلك هو " ذا النون " من حيث العقل ، " يونس " من حيث النفس ، "صاحب الحوت" من حيث الجسم .

و لذلك تجده سمّاه " ذا النون " و النون هنا لا تُختزل في الحوت ، فالقرءآن لا يُبدّل الألفاظ اعتباطا كشاعر ضعيف يريد تنويع الكلمات ليُظهر مهارته ، بل لكل اسم حقيقه . و " النون " هنا إشاره إلى الحرف ، " ن و القلم و ما يسطرون " و لذلك في سوره القلم ذكر يونس فقال " و لا تكن كصاحب الحوت" إشاره إلى علاقته بالسوره ، و معلوم تكامل مقاطع السوره مع بعضها على مستويات متعدده. ما هو " ن " ؟ إن كان القلم لا يكتب إلا بمداد ، ف " ن " إشاره إلى الحقيقه التي تمدّ القلم و تسبقه . كل حرف عربي ، مثل " ق " و " كهيعص " و غير ذلك يُمثّل حقيقه وجوديه معيّنه . "ن" يُمثّل - على أحد الاعتبارات - المدد الذي يكتب به القلم - و هو أول مخلوق كما أن العقل في روايه أخرى هو أول مخلوق كما أن نور النبي في روايه ثالثه هو أول مخلوق و كلها تتحدث عن حقيقه واحده من زوايا مختلفه متكامله . ماذا كتب القلم ؟ قال تعالى في الحديث القدسي " اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامه " . الكتابه هنا هي عين تكوين الأشياء و تقديرها . " كن فيكون " (لاحظ النون في كن و فيكون - كإشاره إضافيه) . و المدد هو حقائق الأسماء الحسنى التي بها و منها يُخلق ما يُخلق . فكما أنه بالحروف تُكتب الكلمات ، كذلك بفيض الأسماء الحسنى تتكوّن المخلوقات .
فالحاصل أن " ذا النون " يُمثّل مستوى العقل و العرش ، و هو إشاره إلى العقل الحي المُشاهد للحق تعالى ، و لذلك ذكر اسم ذا النون في آيه الشهود الذاتي فقال " و ذا النون إذ ذهب مُغاضبا ..فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين " .

و أما صاحب الحوت ، فهو الطرف المقابل لعالم النور ، و هو عالم قعر الظلمات ، إذ كان يونس في بطن البحر ، في بطن الحوت ، في غلاف المغاضبه ، فكان في " ظلمات ثلاث " و " ظلّ ذي ثلاث شعب " . و هي ثلاث لأن الجسمانيات هي ذات الأبعاد الثلاث ، الطول و العرض و العُمق . فهو إشاره إلى الغرق في عالم الظلمات .

و أما يونس فهو الحاله الوسطى لعالم الأنفس . و كل إنسان يُسمّى باسم حسب نفسه ، ثم تكون له أسماء مختلفه بحسب أحواله العلويه و السفليه المختلفه ، و منها تعدد الأسماء للذات الواحده .

فالحاصل : حين تعرج النفس إلى عالم الأنوار القدسيه تكون في اسم " ذا النون " ، و حين تغرق في عالم الظلمات السفليه تكون في اسم "صاحب الحوت" . و النفس التي تصعد و تنزل هي بحسب إحدى الاعتبارات " يونس " . و الله أعلم .

...

سألتم عن فكره العرش و الصرح و عباده الحواس في قصه سليمان و ملكه سبأ .
الجواب :نُقدّم بمقدمه فنقول :
المحسوسات غامضه ، و لا تُعطي معانيها بل وجودها بذاتها ، و إنما بتوسّط الحاسّه و بتوسّط النظر الذهني و العقلي .

فلا يمكن إدراك المحسوسات إلا بتوسّط أمرين على الأقل ، حاسّه و فكره .
و من أمثله ذلك في القرءآن قصّه إخوه يوسف و سرقه صواع الملك . فالإخوه وجدوا بأعين حواسّهم المشهد التالي " فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ، ثم استخرجها من وعاء أخيه " . و لم يخطر ببالهم أن في هذا كذبا ، لأنه لم يخطر ببالهم من قبل أن الملك و حاشيته ستآمرون عليهم بتلبيس هذه التهمه فيهم ، و لو كانوا يشكّون في وجود مؤامره لشكّوا حتى في ما أعطاه حسّهم .
فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا " يآبانا إن ابنك سرق ، و ما شهدنا إلا بما علمنا ، و ما كنّا للغيب حافظين " . لاحظ أنهم سمّوا ما شهدوه بحواسّهم الجسمانيه علما ، " ما شهدنا إلا بما علمنا ". و هذا هو العلم الظنّي الذي للرأي و المبني على النظره الحسّيه مع مقدّمات فكريه خفيه غالبا ، و لكن لاحظ القيد الذي ذكروه بعد ذلك " و ما كنّا للغيب حافظين " ، و هذا تحرّز علمي ممتاز ، فالمشاهد الحسّيه يمكن أن تُفسّر بأكثر من تفسير بحسب المعطيات الفكريه و الحسيه الأخرى ، إذ كما عرفنا فإن المحسوس لا يُعطي بذاته حقيقته و ماهيته ، بل إنما يُعطي بتوسّط الحاسه و الفكره ، و بالأخص الفكره . و لذلك حين ترى سرابا ، فالحاسّه أعطتك وجود الماء ، إلا أنك لعلمك بالسراب- أي لوجود الفكره- فإنك تحكم بسرابيته و تنكر ما أعطاه الحسّ .
و قس على ذلك في أي محسوس .
و من هنا تعلم سخافه و مكر الذين يزعمون أن المحسوسات ظاهره بذاتها لا تحتاج إلى إثبات مطلقا. كيف ، و إن فقدان الحاسّه كاف لفقدان الشئ المحسوس من وجود الفاقد و هو في حكم العدم عنده مثل اللون عند الكلب إذ حقيقه الألوان عند الكلب - باستثناء ما عنده منه - تُعتبر تخريفا ! ثم إن وجدت الحاسّه ، كالباصره ، و وجدت فكره تُعارضها - كالسراب - أو فكره تؤيدها - كسرقه أخو يوسف - فإن الحكم سيكون للفكره بغض النظر عن الحاسّه و أحيانا قد تؤكدها و أحيانا قد تنكر مُعطياتها .
فالحكم على مستوى البدن أبدا هو للعقل و الذهن .
و بناء على ما سبق نقول : قصه سليمان و العرش تُظهر هذا المبدأ السابق الذكر . عباده الشمس هي استمداد المعارف حصرا من الحسّ ، أي حس البدن ، أو افتراض ذلك على الأقل مع الغفله عن الحقيقه السابقه الذكر في المقدّمه . فبالنسبه لمن لا يعقل وجود الشئ و حالاته إلا من الشمس الظاهريه ، و يعتبرها معدومه إن دخلت في ظلمه الليل ، قيل في سوره البقره " مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ، فلما أضاءت ما حولهم ذهب الله بنورهم " لأنهم اعتمدوا على الضوء الخارجي فقط ، سواء كان نار الأرض أو نار السماء أي الشمس (لاحظ أنه وصف النار و الشمس بوصف "ضياء" و "أضاءت") فإنه سيفقد تدريجيا قواه العقليه العاليه على الإدراك أي " ذهب الله بنورهم " الجوّاني لما انحصروا في البرّاني . و النتيجه أنه لن يعقل إلا بذلك فيصل إلى حاله " إذا أضاء لهم مشوا فيه و إذا أظلم عليهم قاموا " . لكن المعرفه العقليه المتعاليه عن هذه المتغيرات الظاهريه تنظر إلى حقائق لا تأفل و لا تتغيّر ، و هي العلوم الحقيقيه باعتبار الحكماء لأنها ثابته لثبات معلومها أبدا . و لإظهار

هذه المعاني لأهل الحس ، و لإظهار أنه حتى وصفهم للمحسوسات البدنيه و الظواهر الطبيعيه السفليه إنما هو متأثر مباشره بأحكام عقليه و مسبقات فكريه نظريه ، تأتي قصه سليمان و ملكه سبأ .
العرش في الواقع هو العرش . فلماذا قالت " كأنه هو " و لم تقل : هو هو . لماذا " كأنه " ؟ لماذا شكّت أو حتى لم تعلم ؟ إن كان العقل تابع محض للحس ، كما هو افتراض عبّاد الشمس ، فكان ينبغي لها أن تحكم بحسب الواقع المجرد كما يزعمون . فلما قالت " كأنه هو " كشفت عن ساقيها (من سقى يسقي) الفكري ، و هو أنها مثلا تفترض استحاله انتقال العرش من مكان إلى مكان آخر بهذه السرعه أو غير ذلك من أسباب ، و الحكم بهذه الاستحاله هو افتراض عقلي و مسبقه فكريه . فإذن الأولويه للعقل و هو الحاكم على المحسوسات .
الصرح لم يكن ماءا ، و إنما كان في الواقع ممرّد بقوارير زجاجيه شفافه . فإذن حسب الواقع المجرد الذي يفترض عبيد الحس أنه الحكم الوحيد الذي ما العقل إلا مرآه صادقه له و ليس في العقل إلا ما في الحسّ ، فإنه ما كان ينبغي لها أن تكشف عن ساقيها (من الساق كعضو) ، إذ بهذا افترضت أن ما تحتها هو الماء ، و هذا غير صحيح أيضا حسب الحسّ . و السبب هو أن النظر إلى العالم المحسوس أيضا محكوم بنوعيه العضو الذي يتّصل بهذا العالم . فلولا العين لكان افتراض الأشكال في العالم المادي ضربا من الخرافه ، و الأطرش يعتبر الراقصين مجانين .

فإن كان بمثال العرش قد كشف عن وساطه العقل في الحكم على المحسوسات ، فإنه بمثال الصرح كشف عن وساطه الأعضاء الحسيه في اكتشاف المحسوسات و ماهياتها و شؤونها .
و السلام .

الله يوفّقكم و يفتح عليكم . و الحمد لله رب العالمين .

...

(مقاله في الإعجاز البلاغي)

وردنا سؤال مرفق بمقاله فيها محاوله لنقض الإعجاز اللغوي و البلاغي للقرءآن ، و السؤال هو ما الجواب الكافي عن هذه المقاله . ما بين { } هو كلام المقاله ، و سنذكر إن شاء الله تعليقا مختصرا .

و ليكن في الحسبان أن أي شخص يستطيع أن يقذف بسطر واحد فيه دعوى انتفاء حقيقه معينه أو أن يصوغ شبهه معينه في سطر واحد ، لكن الإجابه الكامله عن هذا السطر تحتاج إلى إعاده شرح علوم كثيره تعتمد الفكره عليها . و لسنا بصدد تأليف المجلدات في إعجاز القرءآن فهي موجوده بكثره و لله الحمد ، لكن نريد أن ننظر في ما أشكل به صاحب المقاله على قضيه الإعجاز البلاغي لنرى قيمه هذه الإشكالات . و سنسير معه على تسلسل المقاله أولا . فتعالوا ننظر .

- قال { أنت تقول إن القرءآن معجز ببيانه و لغته و نظمه ، و هذه مضرّه كبرى بعالميه القرءآن و عالميه الإسلام } .

نقول :

١- لقد قال المسلمون بالإعجاز البلاغي منذ أكثر من ألف سنه و مع ذلك القرءان مقروء و الإسلام منتشر في كل بقاع العالم . فهذه مضرّه متوهّمه .

٢- لو كانت المعجزه الوحيده للقرءان أو حيثيه القوّه فيه محصوره في الجانب اللغوي التقني فقط ، لأمكن القبول و لو على مضض بالمضرّه المذكوره ، لكن الواقع أن البلاغه وجه من وجوه الإعجاز و العظمه .

- قال { و قد انسقت في معتقداتك هذه وراء تراثنا العربي } .

نقول :

١- لا لم ينسق وراء " تراثنا العربي " . بل انساق وراء تحقيقات علماء المسلمين أو "تراثنا الإسلامي" لو شئت .

٢- و أي ضير في الانسياق للحق . و هل من الاحتجاج أن نقول لمن يتكلّم بمنطق مرتّب "و قد انسقت في أسلوبك هذا وراء المنطق اليوناني " و كأن لمثل هذه العبارات معنى مفيد أصلا .

٣- هذا يفترض أن الأصل في "تراثنا العربي" هو البطلان ، حتى يثبت العكس . و هذا قول أهل الحداثه الذي لا يسمن و لا يغني من جوع ، و إنما هو تعصّب محض .

- قال { و من بعده لفتنه الشعراوي رحمه الله و غفر له ... الذي ملأ الدنيا و شغل الناس - و الشعراوي دون غيره من المُحدثين - لأن الرجل امتلك قدرات استعراضيه و بيانيه لم يمتلكها من سبقوه ، و لأن مثل استسهله و استعذبه ، و لو كنت قرأت الألوسي و الزمخشري و من قبلهما لأدركت أن الرجل نفسه سطا على غيره ... ليست تلك قضيتنا الآن ... }

نقول :

١- " سطا على غيره " . لو ادّعى الشعراوي رحمه الله أنه ابتدع هذه المعاني كلها من عند نفسه ، و لم يسبق إليه أحد ، بينما هو في الواقع "سطا" على الألوسي و الزمخشري ، لكان لهذا التعبير الذي له حظّ واسع في سوء الأدب مكان ما . و لكن الرجل لم يدّع ذلك ، و العلماء يتعلّمون من بعضهم البعض ، و هذا بديهي . مرّه أخرى صاحب المقاله بهذا يُظهر تحيّزه المسبق لأمور لا معنى مُحقق لها .

٢- الأفكار و المباحث القرءانيه ليست بضاعه تجاريه يحقّ للشخص أن يضع عليها "علامه تجاريه" و يحتكرها لنفسه حتى يُعتبر من يقتبس منها قد "سطا على غيره " . و الإبداع ليس أن تختلق أي شئ كيفما اتّفق حتى تخلو من تهمه السطو ، هذا فكر حداثي لا يعرفه علماء المسلمين ، و لا يُحكم عليهم بمعايير اختلقتها أساليب التفكير و المعيشه الغربيه التي تطوف حول التجاره و المال و تسحب هذه القيم على البحوث الملّيه و التحقيقات العلميه .

- قال { قضيتنا أن اعتقادك هذا يؤكد و يجزم بتاريخانيه القرءآن تلك التي تنتقض أمامها رعبا إذا سمعتها دون أن تعرف الفرق بين التاريخانيه و التاريخيه } .

نقول :

١- ليت الكاتب كان يعرف أصل و جذر مقوله "التاريخانيه" أو "التاريخيه" أو أي شئ من هذا القبيل ، قبل أن ينتفض إعجابا و يهتزّ طربا بمثل هذه المقولات الغربيه المنشأ و المرتبطه بسلسله أفكار و معتقدات متعلّقه بالملّه اليهوديه و اليسوعيه في الغرب تحديدا . فإنه لا محلّ لمثل هذه المقولات في مثل عالمنا الإسلامي و لا حتى الهندوسي مثلا ، لأن هذه الملّه المقدسه لا تقوم على حدث تاريخي معيّن ، بل تقوم على حقيقه معينه ، و هذه الحقيقه فوق الزمان و المكان في أصلها ، و لذلك ينتفض المسلم حقا رعبا أمام هذه المقولات كما ينتفض الذي يعرف أنه سيُلقى من قمّه جبل طور سيناء المعرفه إلى قاع وادي الظلمات التاريخيه ، و من لا ينتفض رعبا حين يشعر أنه سيخرّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في واد سحيق.

٢- إن فكره التاريخانيه و التاريخيه بقيه هذه الفلسفات الحداثيه هي بحد ذاتها "فكره تاريخيه" ! و محصوره و لا تنطبق إلا في الإطار الذي نشأت فيه . فمحاوله تطبيقها على غير من نشأت فيهم هو كسر لنفس ما تقول به هذه الفكره - بالمعنى السافل ل "الفكره " . من الغريب أن أنصار حصر كل شئ في شروطه الزمكانيه ، هم أنفسهم الذين يحملون لواء هذه الفكره ليطبّقوها على غير الزمكان الذي نشأت فيه ، و أضعف النظريات هي تلك التي تنقض نفسها بنفسها .

- قال { إذ كيف لكتاب بياني مرتبط بأنساق لغويه خاصه بقوم دون غيرهم أن يكون مُعجزا لعالم لا يعرف تلك اللغه و لا يستسيغها الآن ؟ }

نقول :

١- أما قوله { لا يعرف تلك اللغه } فالجواب الأول عليه هو ما ذكره الكاتب نفسه في آخر هذه المقاله إذ يقول { فهذا ما يفسّر ولع أجدادنا الأوائل الذين أسرفوا في بيان إعجازه اللغوي و البياني و البلاغي و هو ما يتّفق مع لُغتهم ، و لعلهم وقفوا أمام عالميه الكتاب و الدعوه وقوفا حسنا باعتبار أن (العالمين) أيامهم لم يزيدوا على الفرس و الروم الذين كان بإمكانهم تعلّم العربيه بل و إتقانها } . فالروم و الفرس و غيرهم في تلك الأزمنه لم يكونوا يعرفون العربيه أيضا ، و "الأنساق اللغويه الخاصه " بالعرب لم تكن كأنساقهم هم ، و مع ذلك كما يقول الكاتب { كان بإمكانهم تعلّم العربيه و إتقانها } . فليكن الأمر كذلك في أي قوم غير هؤلاء في أي وقت .

٢- أما قوله { و لا يستسيغها الآن } يقصد في هذا الزمان الحداثي و يضرب مثلا بالأمريكان و الروس ، فالجواب الأول عليه هو : يوجد أمريكان و روس و ألمان يدخلون في الإسلام و يستسيغون القرءان حتى في هذا الزمان . و الجواب الثاني : عموم هؤلاء الأقوام لا يستسيغون الدين من حيث هو دين ، و الغيب من حيث هو غيب ، و شؤون النبوه مطلقا ، فضلا عن أن يكون اعتراضهم منصبّا على اللغه العربيه للقرءان . مصيبه هؤلاء تكمن في الإيمان بالله و الغيب و الآخره و غير ذلك من معاني هي لباب القرءان ، فإن كانت إشكاليتهم الكبرى تنصبّ على لباب القرءان فأي منطق هذا أن يهتمّ العاقل بكيفيه توصيل قشر القرءان لهم و التأكد من استساغتهم له . الذي يرفض فكره المدرسه مثلا ، و يرفض التعليم المدرسي مطلقا ، ليس من العقل أن نحاول أن نقنعه بجمال مقاعد الفصول في هذه المدرسه أو تلك . من رفض الأصل أو أشكل على المبدأ ، لا مجال لُمحادثته في الفرع أو المصداق .

٣- الاهتمام بما " يستسيغه " الغرب الحداثي أو لا يستسيغه هو شأن أصحاب عقده النقص المرضيه تجاه هؤلاء . و ما يستسيغه أو لا يستسيغه هؤلاء ليس حجّه في شئ .

٤- مرّه أخرى ، لو كان الاقتناع بالإسلام و قبول القرءان مقصورا على الجانب اللساني من القرءان ، لكان ثمّه موضع - ممكن - لمثل هذا الإشكال .
٥- من أين جاءت فكره أن الشئ الذي يصلح لقوم يجب أن يصلح للجميع ، هذا الوهم أو الافتراض هو أساس الإشكاليات التي تدور حولها المقاله كلها . و كأن العالميه تعني أن يكون للشئ حيثيه واحده تصلح للجميع من جميع الحيثيات . و لا يوجد شئ واحد في هذا الوجود يصلح للجميع من جميع الحيثيات . و لو كان عدم قبول الجميع لشئ أو " استساغتهم " له يعني أن هذا الشئ غير عالمي ، فالنتيجه الحتميه هي أنه لا يوجد و لا شئ عالمي في هذا العالم ، بل حتى فكره " العالميه " هي من الأفكار التي لا يقبلها الجميع و لا يستسيغها كل أحد ! بل و ما أكثر من لا يستسيغها . فلتكن باطله إذن حسب معايير أشباه هذه المقاله محلّ النظر .
٦- للقرءان و لهذه الأمّه جوانب تكفي حتى أعلم العلماء و العرفاء أن يصير من أهل هذه الملّه بدون أن يعرف حرفا عربيا واحدا . و كم لهذا من نظير . و على سبيل المثال في هذا الزمان : الشيخ عبد الواحد يحى رينيه غينون دخل في الإسلام قبل أن يعرف العربيه ، و قل مثل ذلك في الشيخ عيسى فريثجوف شوان ، و غيرهم كثير . بل أربعه أخماس المسلمين اليوم أو أكثر ليسوا من أهل العربيه أصلا. لكن هذا لا يعني أن عربيه القرءآن مثل أي عربيه أخرى ، أو أنه لا يوجد جانب خاص و مميز في عربيه القرءآن و تعبيره . هذه قضيه و تلك قضيه أخرى .

- قال { و لنبدأ من تلك البدايه المرتبطه بقدسيه الكتاب/القرآن ، تلك القدسيه التي انسحبت على اللغه ... } .

نقول :
١- عظمه الجوهر تؤدي تلقائيا إلى تعظيم المظهر . و ظهور الحقيقه القرءانيه في اللسان العربي تعني بالضروره أن للسان العربي خاصّيه معيّنه من قبل أن ينزل القرءان بها و كذلك من باب أولى من بعد أن يتجلّى فيها .

- قال { و السؤال : عندما أنزل الله كتابه القرآن باللغه العربيه ، هل كان مُحبّا للعربيه مُجلّا لها؟ أم اختارها لأنها لُغه القوم المُخاطبين بكتابه ؟ }

نقول :
١- الجواب : كل الألسنه في هذا العالم تجد أصولها و حقائقها في العوالم العلويه . و كما أن الشمس ليست كالقمر في الإضاءه و الفائده و المرتبه ، و شجره الزيتون ليست كشجره الزقّوم، فكذلك قد تتفاوت الألسنه في قيمتها و مرتبتها بخلق الله و حكمته .

٢- صياغه السؤال بطريقه باطله هي مقدّمه جيده لإبطال مضمون السؤال ، لكن هذا لعب بالألفاظ و ليس شأن أهل التحقيق . فحين تضع المقاله اصطفاء الله للعربيه لإنزال كتابه بها في قسمين لا ثالث لهما ، ثم يجعل القسم الأول منهما - و هو القسم الذي يريد أن يرفضه الكاتب - في صيغه مُنفّره في الظاهر " هل كان مُحبّا للعربيه مُجلّا لها " فإنه يسعى بذلك أن يكسب نقطه جداليه لنفسه ، إلا أن هذا مسلك ضعيف . لكن إن كان و لابد فالجواب : نعم ، الله كان مُحبّا للعربيه مُجلّا لها و إلا لما أنزل كتابه بها و الكاتب يُسلّم معنا أنه كتاب الله . و ما هذا التقسيم إلا كأن يأتي شخص و يقول : حين جعل الله الشمس هي وسيله إضاءه هذا العالم فإن الأمر لا يخلو من قسمين إما أن الله أحب الشمس و أجلّها أو أنها هي المناسبه لكوكب الأرض . واضح أن السؤال كله موضوع بطريقه غير دقيقه . و قد اصطفى الله الشمس للإضاءه و لم يجعل ذلك لزُحل أو المريخ ، و جعل في الشمس خصائص ليست في القمر أو الزُهره . أو كأن يقول قائل : حين أقسم الله بالتين و الزيتون ، إما أنه كان يحبّ الزيتون أو لأن الزيتون كان معلوما لمن أقسم لهم به ، و حيث أن الله يتنزّه عن محبه الأطعمه لأنه لا يأكل سبحانه ، فإذن هو الاختيار الثاني . سخف التقسيم واضح فلا نطيل فيه .

٣- القسمه ليست هذا "أو" ذاك . القسمه فيها هذا "و" ذاك و ذلك و أولئك و غير كل ذلك من اعتبارات متعدده لا يُحيط بها علما إلا الله تعالى كما لا يُحيط علما بكل مظاهر حكمته إلا هو. كذلك حين اصطفى العربيه ، ففي جانب ذلك للغه نفسها ، و في جانب للرسول ، و في جانب للقوم ، و في جانب لأسرار لا يعرفها إلا من عرّفه الله إياها .

٤- الحاصل القسمه ليست ثنائيه ، و لا هي إقصائيه أي لا يكمن الجواب في قسم منها دون الآخر .

- قال { فإن قيل نُنزّه الله عن أن يحبّ لغه أو أخرى ، أو إن قيل إن الله لا يتحدث الفصحى فهو المُطلق .. سقطت كل دعاوى قدسيه العربيه تلك التي ذهبوا بها حتى صارت لغه آدم ، و لغه الحساب يوم القيامه ، بل و لغه أهل الجنه .. !! ولو كان الله مُحبّا للعربيه و مُنحازا لها فكيف به سبحانه و هو يستقبل أدعيه المسلمين قراءه و نطقا و كتابه الآن و هم ينصبون الفاعل، و يرفعون المفعول، و لا يفرّقون بين همزه قطع و همزه وصل؟ لو كان كما يدّعون لتأذّى-سبحانه- من عباده } .

نقول :

١- كتعليق عام على هذا المنطق المذكور : هو من الضعف بحيث يجعلنا نتخيّل أن كاتبه يحتاج إلى دروس أوليه في المنطق . فقد وضع مقدّمات غير مُسلّمه ، و جعلها تُنتج أولاد زنى لا يُعرف من والدهم في الظاهر . مقدّمات فاسده ، و نتائج أفسد .

١- المقدمه الأولى : فإن قيل نُنزّه الله عن أن يحبّ لغه أو أخرى . غير مُسلّمه . بل الله يحبّ خلقه ، و يفضّل من خلقه من يشاء على من يشاء . و حيث أن كاتب المقاله مُسلم نقول له بنفس منطقه : فإن قيل ننزه الله عن أن يحب شخصا أو آخر ، فإذن محبه الله للنبي هي نفس محبته لأبي لهب ، أو أن الله لا يحبّ لا النبي و لا فرعون . و هذا كما ترى . و إنما هو استعانه بمبدأ التنزيه بنحو لا هو تنزيه و لا هو معقول أصلا و لا مُشاهد . فالجواب : لا ، لا ننزه الله عن أن يحبّ لغه أو أخرى .

٢- المقدمه الثانيه : إن قيل إن الله لا يتحدث الفصحى فهو المُطلق . باطله . لا أقل لأن المُطلق هو الذي يتحدث كل اللغات لا الذي لا يتحدّث ولا واحده منها ! و سبحان الله كيف فاتته هذه الملاحظه البسيطه . و إن كان يستعمل اسم "المطلق" كثير من الناس في هذا الزمان و هم لا يعقلون مطلقا من مقيّد على التحقيق . و كأنهم لم يعرفوا أن المطلق حقا هو الذي لا يحدّه شئ و لا حتى قيد الإطلاق لا يحدّه . و لكن لا ندخل في مباحث عرفانيه مع من يجد قلمه من الجرأه أن يخطّ " إن الله لا يتحدث الفصحى فهو المطلق " .

٣- النتيجه الأولى : سقطت كل دعاوى قدسيه العربيه . استخراج هذه النتيجه من ما سبقه أن ذكره هو في حد ذاته إعجاز . ما علاقه تنزّه الله عن شئ ، و لو سلّمنا ، أو أن الله مطلق ، بأن لا توجد قدسيه لمخلوق من خلق الله أو شئ من صنع الله أو لسان معين و ما شاكل . ما علاقه هذا بذاك . جاء في القرءآن " إنك بالواد المقدّس طوى " كان ينبغي على موسى أن يفكّر حسب منطق أصحاب التنزيه و الإطلاق هؤلاء فيقول : هل هذا الوادي مقدّس فعلا ؟ لا يخلو الأمر إما أن يكون الله يحبّ هذا الوادي فجعله مقدّسا من بين كل الأوديه ، و هذا ننزّه الله عنه، أو أن يكون الله يفضّل هذه البقعه على غيرها و حيث أن الله مطلق لا يتقيد بالمكان فكل مكان عنده مثل كل مكان آخر ، فالنتيجه العقليه : لا يوجد وادي مقدّس و وادي غير مقدّس ، و كل الأماكن سوآء . و فرع هذه النتيجه : حيث أن الذي كلّمني قال لي أن هذا الوادي مقدّس ، و قد ثبت عقليا أن الله لا يمكن أن يقدّس موضعا من بين المواضع ، لأنه منزّه و مطلق ، فالنتيجه أن الذي يكلّمني ليس الله إذ الله هو الحق المبين ! لنضرب مثالا آخر غير متعلق بالدين و القرءان بالنص فنقول : هل للماء أهمّيه خاصه في حياه الإنسان ؟ الجواب المنطقي: إما أن الله يحبّ الماء و يجلّه و هذا ننزّه الله عنه ، و إما أن الله يشرب الماء و يفضّله لخاصيه فيه فجعله مهما لحياه البشر و حيث أن الله مطلق لا يتقيد بشرب شئ دون شئ أو يُعظّم شئ دون شئ ، فإذن النتيجه أن قيمه الماء في حياه الإنسان مثل قيمه الحجر و العلقم و السمّ و النار . و قس على ذلك .

٤- كذلك لا ندري ما علاقه تنزيه الله عن محبّه شئ ، أو إطلاق الله تعالى ، بأن لا تكون العربيه لغه آدم و الحساب و أهل الجنه . ما علاقه هذا بذاك لا أدري . فإن كان ثمّه آدم و

حساب و أهل جنه يتحدّثون بينهم ، فحيث أنه سيوجد كلام أي تواصل ، فآدم مثلنا يتواصل مع غيره و يتكلم ، و الحساب أيضا سيكون فيه نقاش و مجادله كل نفس عن نفسها و أناس "لا يكلمهم الله يوم القيامه" فإذن يوجد أناس سيكلمهم الله يوم القيامه ، و كذلك حوارات أهل الجنه لابد أنها ستكون بوسيله تواصل ما ، فالآن صوره وسيله التواصل هذه ماذا ستكون ؟ حسب منطق صاحب المقاله ، أيا كانت هذه الصوره و الطريقه و النمط فإن الاحتجاج بتنزيه الله و إطلاقه لابد و أن يجعلنا نستنتج - كما فعل هو - أن هذا النمط باطل . بكل بساطه الرجل اخترع علاقه بين أمرين غير متّصلين . فإن كان آدم يتكلم بالعربيه ، سواء صوره العربيه أو حقيقتها المتعاليه في العالم العلوي ، فإن هذا لا شأن له بتنزيه الله تعالى و إطلاق ذاته سبحانه ، كما أن شرب آدم للماء بدل السمّ للتغذّي لا علاقه له بتنزيه الله عن شرب الماء .
٥- يخلط الكاتب بين اصطفاء الله للعربيه للقرءان ، اصطفاء أو اختيار أو تفضيل تعبيرات أدق و أفضل من "محبا" و "منحازا" التي يحاول بها الكاتب إخفاء المقصود بإلباسه ثوبا أسودا تنفرّ منه بعض الأسماع العاديه ، و بين استجابه الله تعالى للدعاء بأي لسان كان . و مرّه أخرى يُظهر لنا البهلوان المنطقي الذي يضع مقدّمه أو لوازم لا تلزم لا علاقه لها بالنتيجه ثم يفترض أنه قد أصاب كبد الحقيقه و فلق رؤوس أنصار البلاغه . يقول "ولو كان الله مُحبّا للعربيه و مُنحازا إليها " ثم يرتّب اللازم - بزعمه - فيقول " فكيف به سبحانه و هو يستقبل أدعيه المسلمين " الغير صحيحه حسب الإعراب " لو كان كما يدّعون لتأذّى - سبحانه - من عباده " . لنحلّ له هذه الإشكاليه التي يظنّ أنه قد بهت بها الرجال ، على المستوى البشري المعتاد ، فضلا عن المستوى الإلهي الذي يبدو أنه لا يفقه عنه شيئا يُذكر : أنا أحبّ العربيه و منحازا إليها جدا ، و هذا واقع و أراها أعظم لغه و أحبها على قلبي و اَتعلّق بأذيال أهلها نثرا و شعرا و إن لم أكن منهم ، لكن حين تأتي الخادمه الأعجميه في بيتي و تطلب منّي بلغتها المكسّره و الهزيله أن أقضي لها حاجه ماليه ما ، فإني أستجيب لها بدون أن أُراعي لغتها التي طلبت بها ذلك ، و هذا أمر شائع و مشهور في الناس و لا نتفرّد به . فإن كان الأمر كذلك على المستوى البشري ، فأي خلط هذا بين تفضيل الله للغه معينه لإنزال كتابه على الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم بها ، و بين أن يستجيب الله لدعاء عباده بأي لسان كان سواء أكانوا ملائكه العرش أم نمل الفرش . الأسوأ من عدم العقل ، الاعتقاد مع ذلك أنك صاحب عقل .

- قال { حسنا : فإن قيل اختارها لكتابه لأنها لُغه المُخاطبين بها وقت نزوله، قلنا : أحسنت}
نقول :

١- فإذن ما سبق من بهلوان منطقي كانت غايته الوحيده هي الوصول إلى أن لا قيمه للعربيه إلا أنها لغه المُخاطبين بها وقت نزوله . و كونه جاء "بلسان قومه" و "يسرناه بلسانك" أمر بديهي معروف للجميع . مع ملاحظه أنها ليست فقط لغه المخاطبين بها "وقت نزوله" إذ هو الآن بعد ألف و أربعمائه سنه بيننا و هو بلساننا نحن أيضا و يتكلم هذا اللسان مئات الملايين في العالم اليوم ، و يُعظّم العربيه و يحفظ القرءان حتى من لا يفهم شيئاً من العربيه من الأطفال العجم فما فوق من الصين إلى ما شاء الله من بلدان فيها من المسلمين . فمحاوله موضعه و حصر القرءآن في حقبه زمنيه معينه أو قوم بعينهم مضوا و صاروا تحت التراب هو ليست فقط محاوله فاشله و مختزله ، بل فيها من سوء الأدب و المكر السئ ما فيه . و حسبك أن هذا الكاتب نفسه هو من الذين يكتبون بالعربيه كتابه رائعه تشبه إلى حد كبير لغه "أجدادنا الأوآئل" ! و هذا كاف لتبيان أن هذه اللغه حيّه و قائمه و ليست هي كالآراميه أو اللغات المندثره بالكليه التي لا تسمع لأهلها ركزا .

٢- اختزال قيمه العربيه و قوّتها في جعلها مجرّد وسيله لتبليغ رساله ، أي كأن ربنا سبحانه تابع للمذهب الحداثي البراغامتي "النفعي" الذي يعتبر قيمه الأشياء في المنفعه الماديه المباشره التي تُحققها ، هذا اختزال مُنفّر للذوق و مناف للحق . أي كأن الكاتب و أشباهه يريدون أن يقولوا : لو كان سكان الجزيره يتكلّمون الانجليزيه لكان القرءآن نزل بالانجليزيه ، فلا فرق بين لغه و أخرى ، و الكل سواسيه كأسنان المشط . و هذا أمر معلوم البطلان بمجرّد مقارنه اللغات ، فإن الفروق بينها حق واقع . و لا تستوي لغه هي أصل عن لغه تفرّعت عنها . و لا تستوي لغه لها كتاب إلهي عن لغه ليس لها ذلك . و لا تستوي لغه اشتغل أهلها على توثيقها و تنقيحها و ترتيبها مع لغه لا تعرف رأسها من رجلها . و لا تستوي لغه فيها شعر عظيم و دقيق و موزون مع لغه شعرها أشبه بالكلام الذي يهذي به من لا يحسن ترتيب فكره أو أبياتها مفككه فوضويه . و لا و لا إلى آخر قائمه المعايير التي تتميّز بها اللغات عن بعضها البعض . فادّعاء تساوي اللغات هو مجرد مظهر آخر لمقوله تساوي البشر الحداثيه ، هذه النظره الكمّيه الميّته و الخرافيه . و ما تساوي اللغات إلا كتساوي المعادن أو النباتات أو الحيوانات أو البشر أو الكواكب أو الملائكه أو طبقات العوالم ، أي ما تساوي اللغات إلا كذب محض .

- قال { فهذا ما يفسّر لنا غرام و ولع أجدادنا الأوائل الذين أسرفوا في بيان إعجازه اللغوي و البياني و البلاغي و هو ما يتفق مع لغتهم } .

نقول :

١- " أسرفوا " تعبير مسرف .

٢- البيان دائما خير ، و العلم دائما نور ، فما وجه الإسراف إذن .
٣- " و هو ما يتّفق مع لغتهم " يبدو أنها صارت "كليشه" هذه الأيام لكل من يريد أن يظهر بمظهر المثقّف أن يجعل الأشياء نسبيه ، و لو كان ينطق على أساس الهذيان لا البرهان .
"لغتهم" ماذا أيها الغافل ؟ إن معظم من تكلّم في الإعجاز اللغوي هم من أصحاب الأصل الفارسي ! ثم هي لغتنا نحن أيضا ، الغافل يتحدّث و كأننا الآن صرنا نتكلّم بالسنسكريتي مثلا أو الإيطالي .
٤- الذي يفسّر ولع أجدادنا هو علمهم بقيمه الكلمه ، وجوديا و قدسيا و نوريا و عمليا و على كل المجالات .

- قال { و لعلهم وقفوا أمام عالميه الكتاب و الدعوه وقوفا حسنا باعتبار أن (العالمين) أيامهم لم يزيدوا على الفرس و الروم الذين كان بإمكانهم تعلّم العربيه بل و إتقانها ، لكن تلك العالميه نفسها تسقط الآن تماما في عصرنا الراهن بمنطق اللغه و البيان .. فأنّى - الآن - للروس و الأمريكان و الألمان و غيرهم أن يستوعبوا شيئا من بلاغه الحذف و الإضمار و الكنايه و الاستعاره و ما إلى ذلك ؟ }

نقول :
١- أما الزعم بأن (العالمين) أيامهم " لم يزيدوا على الفرس و الروم " فهي كبوه جليله . و كأن الصين و الهند و أفريقيا و آسيا كلها ليست في الحسبان أو وجدت قبل ثلاثه أيام . هذا باطل محض مجرد التنبيه عليه يكفي لردّه .
٢- و للمعلوميه ، و يبدو أن هذا الكاتب صاحب صنعه لغويه أكثرها منها فكريه : الروس و الأمريكان و الألمان الذين ضرب بهم المثال كلهم كانوا موجودين من حيث الأجناس من أيام "أجدادنا الأوآئل" . أما الروس فظاهر . و أما الأمريكان فما هم إلا من الأوروبيين الذين سفكوا دماء الهنود الحمر و أخذوا بلادهم قهرا ، و وجود الأوروبيين قديم كما هو معلوم . فما الذين تغيّر إذن من تلك الأيام ؟ لا شئ . كثر عدد السكان ، نعم لا ريب ، لكن هذا اختلاف كمّي لا كيفي . بالتالي (العالمين) أيام أجدادنا هم (العالمين) أيامنا كأصل عام ، مع مراعاه بعض الفروق التي أحدثها تكاثر السكان و تداخل الأجناس . الأجناس ليسوا صنعه حداثيه! لا أدري إن كان من الواجب أن ننبّه على هذه المعلومه البديهيه ، لكن يبدو أن إمساك الجهله المتسرعين للأقلام يجعل الشموس في الغموض كالظلام .
٣- و نأخذ بإقرار الكاتب بأن وقوف أجدادنا و هم ممن أسرف في الأخذ بالإعجاز اللغوي ، أمام عالميه الكتاب و الدعوه كان " وقوفا حسنا " . فهذا إقرار عليه . ثم إقرار ثان و هو قوله عن العالمين في ذلك الزمان - و إن كان أخطأ في تعيين مصداقهم من حيث حصرهم في الروم

و الفرس - " كان بإمكانهم تعلّم العربيه و إتقانها " . يكفي هذان القولان لنقض كل ما بهرجه من ألفاظ . إذ قد عرفنا أن (العالمين) من حيث الأجناس هم في ذلك الزمان كهذا الزمان ، و أنهم كانوا يشملون في ذلك الزمان مختلف الأقوام الذين لا يتكلمون العربيه ، و مع ذلك أقرّ بإمكانيه تعلّمهم و إتقانهم للعربيه بالتالي يصلح لهم الإعجاز العربي الذي اهتمّ به العلماء .

٤- أما قوله " لكن تلك العالميه نفسها تسقط الآن تماما في عصرنا الراهن " فما هو إلا إحدى "الكليشات" التي يُظهر بها الكُتّاب الضعاف أنهم ممن فقه المعاصره و شؤونها و الفروق بينها و بين الأيام الخاليه . فلا ننشغل بردّ هذه الأمراض النفسانيه هنا . و إن كنّا قد بيّنا أن مقوله "عصرنا الراهن" هذه لا معنى مُحقق لها ، لأن جميع الناس بجميع أصنافهم الملّيه و الفكريه و النظريه يعيشون في هذا العصر الراهن ، فالعصر الراهن لا يقتضي شيئا دون شئ ، لأن كل شئ قائم في العصر الراهن ، فمحاوله احتكار "المعاصره" لفكره دون فكره هو من المصادره على المطلوب بنحو لا يُقدم عليه إلا كل مهزوم مغلوب .

٥- أما قوله " فأنّى - الآن - للروس و الأمريكان و الألمان و غيرهم أن يستوعبوا شيئا من بلاغه الحذف و الإضمار و الكنايه و الإستعاره و ما إلى ذلك " . فإن كان يقصد بالروس و لنسميهم جميعا للاختصار الغرب ، فإن كان يقصد بالغرب من يعرف منهم العربيه ، فمعلوم أن كثير ممن يتعلّمون العربيه في الغرب قد يعرفونها أفضل من كثير من العرب أنفسهم ، فحينها يكون علمهم بالبلاغه ممكن كما كان للفرس و الروم بحسب ما ذكره الكاتب نفسه من قبل . و إن كان بالغرب يقصد من لا يعرف العربيه ، فإن نفس القول ينطبق على الروم و الفرس في الأيام الخاليه ، فإن من لا يعرف العربيه منهم أيضا لن يعرف أسرار البلاغه العربيه ! فكيف أجازه في الروم الأوائل و لا يجيزه في الروم الأواخر ؟! و كلاهما من العجم في الأصل . فخذ كلاهم على الوجهين ، فإنه يتضارب مع كلامه نفسه ، فضلا عن تضاربه مع الوقائع الأخرى .

٦- و أما عن استيعاب الغرب لبلاغه القرءآن ، فكما قلنا و نعيد : قبل قبول ظاهر القرءآن يجب أن يكون عند الإنسان الاستعداد لقبول أصل ظاهر الوحي ، و هذه لا تكون إلا بقبول مبادئ و أفكار كثيره من قبيل العلم بالله تعالى و العوالم العلويه و وجود واسطه بين الأعلى و الأدنى و غير ذلك من أفكار ثم تأتي فكره الوحي ، ثم تأتي فكره القرءان ، ثم تأتى فكره البلاغه اللغويه للقرءآن . فأن يهتم الإنسان بتوصيل آخر حلقه لجماعه نقضت السلسله كلها ، هو كطلب وجود الثمره مع انعدام الشجره ... و هؤلاء ليسوا كمريم في الطهاره ليجوز لهم ذلك !

- قال { و ما بال آبائنا قد اتبعوا أجدادنا و ساروا سيرتهم في بيان الإعجاز اللغوي و البياني نفسه ، و هم يتلوون منه الآيات البينات التي تشير إلى أن الكتاب للعالمين و ليس للعرب وحدهم ..؟!! } .

نقول :
١- " ما بال آبائنا قد اتبعوا أجدادنا " الجواب : لأنهم من الذين يعقلون .
٢- أما قوله أن الكتاب للعالمين و ليس للعرب وحدهم فهو حق و باطل من وجهين مختلفين . و هنا مسأله مهمّه يدور في فلك الضلال هذا الكاتب و أشباهه بسبب عدم تأملهم فيها . نبدأ فنقرر مبدأ يعرفه الجميع و هو أن القرءان يُفسّر بعضه بعضا ، فإن جاء إطلاق في موضع و تقييد في موضع فإن لم يمكن التوفيق كأن يتم جعل المطلق مبدأ و المقيّد مصداق من مصاديقه فإنه بجب حمل المطلق على المُقيّد . و من ذلك هذه المسأله هنا . ففي آيه قرر القرءآن مبدأ و هو " ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم " . و في أخرى عن هذا القرءان أنه " بلسان عربي " . فيجب بناء على ذلك أن نخرج بأن القرءان لأهل العربيه فقط . العرب كلسان لا كعرق . فالعربيه لسان من تكلمه فهو عربي و هو مُخاطب بالقرءآن . و من البديهي أن يكون الكتاب العربي غير مرسول للأعجمي بحكم " بلسان قومه " . فحين تأتي آيات أخر و تقول أن هذه الرساله للناس كافه ، فيجب تفسير ذلك على أحد وجهين : الوجه الأول أن إطلاق الناس مُقيّد بقيد "بلسان قومه" أي لأهل العربيه فقط . الوجه الثاني أن إطلاق الناس مع قيد العربيه يعني أنه لأهل العربيه مباشره و لغير أهلها بالواسطه . و هذا الوجه الثاني هو الحق الذي سار عليه المسلمون على مرّ القرون و لا يزالون . و هو الذي يفسّر كون معظم المسلمين ليسوا من أهل العربيه . و لذلك أيضا قالت الآيه " بلسان قومه ليبيّن لهم " و معلوم أن لا حشو في القرءآن ، فكونه قال " ليبيّن لهم " و إن كانت بديهيه من قوله " بلسان قومه " ، فهذا يعني تأكيدا على أن العبره الجوهريه هي كشف المعاني لا العكوف على المباني . فلا أحد سيتقرّب من الله لكونه يتكلم العربيه فقط بغض النظر عن إيمانه و عمله ، بل في الدرك الأسفل من النار مَن أفصح مَن نطق بالضاد صلى الله عليه و سلم كان " إن يقولوا تسمع لقولهم " إعجابا بقولهم . فأهل العربيه لهم شرف الاتصال بمباني القرءآن و معانيه ، لكن غيرهم لهم شرف الاتصال بمعانيه بواسطه أهل العربيه و غالبا يكونوا من علماء أقوامهم الذين أخذوا العربيه و الدين ثم بيّنوه لهم بلسانهم القومي . لكن إن قيل : و كيف آمن غير أهل العربيه بالقرءان و الإسلام بدون أن يعرفوا الإعجاز اللغوي للقرءان ؟ فالجواب : يؤمن الناس لسبعين سبب و سبب ، أحدها هو الإعجاز اللغوي . و هل كل من يتبع الحداثه الغربيه في هذه الأيام مثلا ، مع فارق التشبيه طبعا ، و يتبع مقولات الفلسفه - أو "بغض الفلسفه" كما يسميه البعض - الغربيه هم ممن درس و عقل هذه المقولات ، أم أن لمعظمهم أسباب لا تتعلق أصلا بهذه الفلسفه و لا يعقلون منها شيئا و إنما يرددونها و يعملون بها و يفكرون بها تسليما لأنهم وجدوا سببا ما يجعل تعلّقهم بها مبررا ، واضح أنه الاحتمال الثاني خصوصا في عالمنا الإسلامي و العربي منه بالأخص . فإن كان هذا الحال في اتباع الحداثه الظلمانيه ، فقس

عليه مع عكس الحال في اتباع الملّه الإسلاميه . و لسنا بصدد بيان سبب إيمان تلك الأقوام لأنه خارج عن بحثنا ، لكن الواقع المعلوم و المُشاهد أنهم يؤمنون بل و يؤمنون بقوه و لعلهم خير من كثير من العرب المسلمين من حيثيات كثيره ، و هذا كاف في هذا المقام .
٢- فالحاصل : الكتاب للعالمين مباشره و بواسطه ، للعرب منهم مباشره ، للعجم منهم بواسطه العرب . فلا تناقض . و كما أن إيمان العجم سيعتمد على غير مظهر القرءان ، فإن إيمان العرب قد يكون بسبب مظهر القرءان كما وقع و يقع . أي جوهر القرءآن و مظهره و آثاره هي سبب إيمان الناس به . البعض بالجوهر ، البعض بالمظهر ، البعض بالأثر ، و البعض بمزيج من هذه الثلاثه احتمالات .

- قال { أيكون الكتاب للعرب المتحدثين بالعربيه وحدهم و نكون قد فهمنا (العالمين) فهما خاطئًا؟ }

نقول :
١- لاحظ خلطه بين العرب و بين المتحدثين بالعربيه ، و جعله إياهم شيئًا واحدا . هذا خلط خطير . العرب شئ ، أي كعرق و سكان منطقه معينه يقال عنهم العرب لتحدثهم أيضا بالعربيه، و "المتحدثين بالعربيه" شئ آخر قد يكونوا لم يقربوا البلدان المعروفه بالعربيه في حياتهم . كما أن كثير ممن يتحدث الانجليزيه اليوم قد لا يكون سافر إلى انجلترا أو أمريكا في حياته ، لكنه يقرأ أعظم الكتب الانجليزيه . فالكتاب للعرب ، و الكتاب للمتحدثين بالعربيه. لا كما قال الكاتب و وحّد بينهما .
٢- " نكون قد فهمنا (العالمين) فهما خاطئًا . الجواب : لا . اطمئن ، لن تفهم أنت و لا أشباهك شيئًا بطريقه صائبه و يكون علماء المسلمين المحققين على مرّ القرون قد فهموه فهما خاطئًا . و هذه العجرفه الحداثيه التي تجعل أشباه المفكرين يحسبون أنهم يملكون القدره على تصحيح حكمه العلماء و بصيره العرفاء و نور أهل الملل المقدسه ، هي من الخصائص البغيضه لهذا الزمان . و يكون المنتج عاده هذيان من قبيل ما شهدناه في هذه المقاله . فتأمل .

- قال { أيكون الإعجاز شيئًا آخر تماما غير اللغه و النظم و البلاغه ؟؟ أما أنا فأكاد أعتقد أنه (إذا) كان ثمه إعجاز ففي شيء آخر تماما يمكننا أن نتحاور حوله... ! } .

نقول :
١- لأنه يحسب أنه قد نقض الإعجاز البلاغي تماما ، فإنه صار يتحدّث و كأنه الأمر مُسلّم . و هذا من قبيل هذيان الحالم كما لا يخفى .

٢- الإعجاز ليس " شيئا آخر تماما غير اللغه " . الإعجاز يوجد في شئ آخر غير اللغه . فرق بينهما . فالإعجاز في اللغه ، و في الحضور الإلهي ، و في فيضان الأنوار ، و في بسط العلوم، و في الجذب للعوالم القدسيه ، و في بعث الأمّه ، و في أمور لا يحصيها إلا الله تعالى.
٣- و أخيرا ، (إذا) التي وضعها بين قوسين و كأنه حتى يشك في وجود إعجاز ، هي كاشفه عن عدم وجود قابليه فهم هذه الحقائق من قبل أشباه هذه الأذهان من البدء ، و لو وجد الكاتب شيئا من الإعجاز لاحقا فيمكننا أن نتحاور حوله ... فإني قد وجدت الإعجاز السوفسطائي - بالمعنى السلبي - في هذه المقاله ، و هو أمر يعجز غير الحداثيين و السلفيين أن يتحفونا به كالعاده .

و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل .

- صليبي تائه –

لطالما كررنا بأن ثالوث الجهالة و الخبل في هذا العالم يتكون من الصليبيين و الحداثيين و السلفيين . و قلنا أيضا بأن المشتركات بين أشخاص هذا الثالوث كثيرة و عميقة و على مستويات متعددة , و إن اختلفت الصور و الألوان بطبيعة الحال , لكن هذا لا يغيّر من حقيقة المشتركات . و إحدى أكبر المشتركات بينهم هي عداوتهم للمسلمين , و إن كانت هذه العداوة هي نتيجة طبيعية للمقدّمات الفكرية و النفسية التي يشتمل عليها هذا الثالوث .

و قد توفّرت مناسبات متعددة للكلام عن مقولات الحداثيين و السلفيين , لكنّي كنت أنتظر فرصة مناسبة للكلام عن الذهنية الصليبية بنحو خاص , و تحديدا كنت أتنظر ظهور مقالة أو كتيّب مثلا لصليبي معاصر يجمع فيها الخصائص الجوهرية للنظرة الصليبية للمسلمين عموما و للعرب منهم بالأخص . نعم يوجد كتب مطولة تخرج أحيانا و يوجد بعض البرامج التلفزيونية الهابطة المستوى على كل حال , لكن وضع إحدى هذه الكتب أو تحليل و نقد ما تطرحه هذه البرامج هو أمر فيه شيء من الصعوبات التنفيذية , لا الصعوبات الفكرية فإن ما يقدمونه يبلغ أحيانا حدّ الإعجاز العلمي في السخافة , لكن الصعوبة الأساسية هي أنه ليس بالإمكان عرض كل ما يقدّمه هؤلاء للقراء أولا , و عرضه بطريقة كاملة أمينة تماما إذ لا يعرض الشيء حقا إلا نفسه , فمثلا للرد على حلقة واحدة من برنامج ما تستدعي أن يقتطع الإنسان من حياته ساعة ليشاهد فيها أشكالا قبيحة و أفكارا أقبح تفسد صفاء القلب من كدورتها و كدورة الأوجه التي تنطق بها , ثم بعد ذلك يبدأ في الرد عليها , فإذا أردنا أن نعرض هذا الرد على أناس لم يشاهدوا هذه الحلقة فعلينا أولا أن ندلّهم على الحلقة ليشاهدوها و يتأملوا فيها ثم ليقرأوا ردّنا لإنصاف الخصم , و معلوم أن هذا لن يقوم به إلا قلّة قليلة , و الأمر نفسه ينطبق على الكتب المطولة – مطولة بمعايير هذا الزمان . هذا كله جعلنا لا نردّ ردا مفصّلا على شيء من هذه الكتب و البرامج , و إنما حين نسمع شيئا يذكرونه نردّه في مقالة أو كلمة تكفي من حيث عرض ما يذكرونه بنحو الإجمال أو من حيث ذكر النتيجة التي توصّلوا إليها . الحاصل أننا انتظرنا , حتى جاءت الفرصة الرائعة بالأمس , حين أرسل لي أخي مقالة لشخص اسمه " الأب ثيودوروس داود , راعي أبرشية القديسة مريم للروم الأرثودكس " . و أخبرني أنه أخذها من صفحة فيصل القاسم , الذي يُقدّم برنامج التهريج و النباح على قناة الجزيرة . ثم راجعت المواقع فوجدت المقالة فعلا منسوبة لهذا

الشخص و له صورة أيضا مقرونة بالمقالة , فشرعنا في كتابة هذه المقالة بعون الله تعالى .

و ها هي مقالة ثيودورس , ثم نعقبها إن شاء الله بالتعليق عليها و النظر في محتواها . فتعالوا ننظر .

(قنبلة ثقافية من العيار الثقيل يفجرها الأب ثيودورس بعنوان "لسنا عربا"

لا لسنا عرباً . يكفي كذبا وتزويراً وممالقة وعجزا وخوفاً . لسنا عربا ولله الحمد . السوري ليس عربي، العراقي ليس عربي، المصري ليس عربي، اللبناني ليس عربي ولا الأردني ولا الفلسطيني . نحن مشرقيون ، نحن روميون وسريان وكلدان وأشور وأقباط، نحن أحفاد إبلا والرافدين والفينيقيين والفراعنة، نحن أهل المشرق وسكانه الأصليين . نحن لسنا عرباً، يكفي اغتصاباً وتزويراً للتاريخ وللجغرافيا وللحقيقة وللواقع . أبناء العربية هم العرب - و للأمانة التاريخية نقول أن ثمة بعض القبائل العربية صارت مسيحية ولكن عروبة الأقلية لا تعمَّم على الأكثرية المشرقية التي لم تكن يوما عربية . نحن وإن تكلمنا العربية فهذا لا يعني أننا عرب . الأمريكي الذي يتكلم الإنكليزية ليس إنكليزياً، والبرازيلي الذي يتكلم البرتغالية ليس برتغالياً والأرجنتيني الذي يتكلم الإسبانية ليس إسبانياً ، هذه لغات الإحتلال . نحن وإن نتكلم العربية فلسنا عرباً ولا نشبه العرب بشيء، لا بالفكر ولا بالذوق ولا بالحضارة ؛ هم أهل بادية أما نحن فأهل حضارة . هم أرضهم الصحراء أما أرضنا فأرض اللبن والعسل والتين واللوز والتفاح والعنب . أجدادنا زرعوا الأرض وتأصلوا فيها فصاروا " أولاد أصل " أما أنتم فرحّل لم تزرعوا ولم تتأصلوا . آباؤنا زرعوا الكرمة وصنعوا الخمر وأوجدوا الموسيقى ففرحوا ورقصوا، بنوا حضارات وكتبوا كتباً ، أجدادكم شربوا الدم ولا يزالون، رقصوا على جثث بعضهم وذبحوا بعضهم للفرح ولا يزالون . دمروا الحضارات وأحرقوا الكتب ولا يزالون . لا في التاريخ القديم نشبهكم ولا في التاريخ المعاصر نشبهكم . تاريخنا ملاحم وعلم ومجد، تاريخكم خيانة وحاضركم خيانة ومستقبلكم خيانة . لا نشبهكم بشيء ، لا بتاريخنا الإنساني ولا المسيحي ولا الإسلامي . مسلمو بلادي يختلفون عن مسلمي بلادكم، مسلمو بلادي إنسانيون محبون للعلم وللحياة أما أنتم فأنتجتم شعوباً مملوءة كراهية وعقداً وأمراضاً ومحبة للموت . تاريخنا حضارة وعلم وادب وموسيقى وشعر، تاريخكم دم وغزوات وأحقاد وشهوات . من صار مسلماً في بلادي بعد الغزو العربي ظل بنبله الإجتماعي والتقاليد والأعراف وحتى من سكن بيننا صار مثلنا من الجانب الإجتماعي، أكلنا سوية، رقصنا سوية، ضحكنا سوية وبكينا سوية أما أنتم فلم تتغيروا . ألف وأربعمائة عام ولم تتغيروا ولما لم تقدروا على تغييرنا لأجل ذلك أنتم تدمرون بلادنا وتراثنا وتعايشنا وإنساننا . المسلم المشرقي كفر بكم وقرف منكم أكثر من المسيحي المشرقي . نحن من علّمكم ومن بنى مدنكم ومستشفياتهم وجامعاتكم ومن حفظ لغتكم . ليتنا لم نفعل، ليتنا تركناكم لقضاء الله وقدركم الأشد سواداً من لون نفطكم . كنا جسراً

بينكم وبين الغرب فصرتم أداة بيد الغرب لتدمير مشرقيتنا . من ثماركم عرفناكم، تاريخ من الهمجية والذل والإنكسارات . ذكرونا بانتصار واحد؟ أو بمجد واحد؟ انتصاراتكم هي إفناء بعضكم البعض،ألأخ لأخيه والإبن لأبيه من أجل الحكم أو من أجل ناقة أو امرأة أو حمار . امتطاكم الغرب الذي تسمونه كافراً وأنتم تلحسون أقدامه ليحفظ عروشكم لتُمعنوا في سلب أموال الفقراء التي ملأتم بها بنوكه . نحن اكتفينا ولن نغطي هذه المهزلة بعد اليوم . فيا أيها الرعاة والسادة المستعربون والعاشقون للعروبة إن أردتم أن تتكلموا وتتغنوا بها فتكلموا عن أنفسكم وعن جبنكم وليس عن شعوب ذُبحت واغتصبت واختُطفت ودُمّر تاريخها وحاضرها وربما مستقبلها باسم العروبة . المجد للمشرق ورحم الله نزار قباني .

الاب ثيودورس داود ،راعي ابرشية القديسة مريم للروم الارثودكس ،بالتيمور – ميريلاند)

...

لنُسجّل بادئ ذي بدء السبب في تعليقنا على هذه المقالة حتى نزيل أي لبس أو توهّم محتمل . نحن لا نرى فيها قيمة تعليمية أو تثقيفية من حيث محتواها المباشر , و لا نردّها لأنها اشتهرت بين الناس أو أحدثت لبسا فليس فيها من القيمة ما يؤدي إلى ذلك أصلا , و لكن يتخلص السبب في ثلاثة أمور :

الأول هو نوع من التسلية . فمعلوم أن التحليلات النقدية للذهن هي كالألعاب الرياضية للبدن .

الثاني هو الجامعية . أي هذه المقالة تجمع الخصائص الجوهرية للنفسية الصليبية – خصوصا للعرب منهم – و هذا هو السبب الأكبر .

الثالث هو المناسبة البحثية . أي ما طرحته هذه المقالة من أفكار – بالمعنى السافل للأفكار الذي هو هذيان الذهن بكلمات لا مطابق لها في الواقع الخارجي و إنما تتحدث عن واقع نفساني للمُتكلّم – هو مناسبة جيدة للكلام عن بعض المسائل التي يكثر الحديث حولها في هذه الأيام , فمن الجيد أن نتّخذها كنقاط انطلاق للحديث عن هذه المسائل في نفس الوقت الذي نجيب فيه عن راعي الغنم الصليبي و من يظن أن في مقالته هذه شيء من القوة أو (قنبلة ثقافية) على حد تعبير المهرّج الذي عنوَن المقالة .

إلا أنني ترددت قليلا في ذكر المقالة و صاحبها , و وقع نقاش بيني و بين أخي بالأمس مفاده التالي : يقول أخي أن في ذكرنا لاسمه سيكون فيه نوع من إفاضة الشهرة عليه . فقلت : إننا لن نشهره و لكننا سنُشهّر به . و تردد آخر – و هذا نابع منّي – و هو أني بعد أن قرأت المقالة و رأيت مدى ركاكتها الفكرية الشديدة , حتى أني لو كنت دكتورا في جامعة حداثية – و العياذ بالله- و كان راعي الغنم الصليبي هذا طالبا عندي لما أعطيته على هذه المقالة أكثر من (d) بحكم المجاملة فقط . و خشيت أن يُقال بسبب ذلك أنني اخترت مقالة ضعيفة سخيفة لكي " أفرد عضلاتي " عليها . و الحق إن هذا اعتراض ممكن جدا و لن أجد وسيلة لردّه , اللهم إلا بأن أذكّر بأن مستوى الصليبي عادة لا يتجاوز مستوى الغنم من حيث الفهم , فمعلوم أن من أكثر معاشرة قوم صار منهم و سرت فيه بعض خصائصهم . و حسبنا أن من يعلم ما يدور في هذه

الدوائر الصليبية و أشباهها من أفكار و مقولات يعلم جيدا أن مقالة الراعي الصليبي هنا تُمثّل انعكاسا جميلا واضحا لها , و للإنصاف هذا خير ما في المقالة , و نشكر كاتبها على ذلك و على ما أورد فيها من أفكار و إقرارات تؤيد ما كنّا نسعى دائما لإثبات نسبته إليهم , و نسعى بجهد أحيانا بسبب الإصرار على العمى عند البعض , لكن ها هو الأب المحترم يتلطّف علينا و يقدّم لنا سخافاتهم على طبق من فضة . و الحمد لله .

...

يمكن تقسيم محتويات هذه المقالة إلى المواضيع التالية :

1- من هو المُخاطب بهذه المقالة ؟

2- من هو المُتكلم في هذه المقالة ؟

3- من هو العربي ؟

4- الثنائية الطفولية و الحقد الصليبي .

5- هل الكاتب أمين لديانته ؟

لننظر في هذه المواضيع في فقرات مستقلة ثم نرى ما يخرج لنا إن شاء الله . ما بين قوسين ( ) هو كلام الكاتب كأصل و من الآن فصاعدا نسمّيه " الكاتب " إلا حيث يقتضي المقام غير ذلك كتعليق على الكاتب من حيث ما يظهر في كتابته و الذي هو بحد ذاته نوع من نقد للمقاله .

...

1- من المُخاطَب ؟

لاحظ في المقالة الكلمات التالية (لا نشبه العرب بشيء) (هم أهل بادية) (هم أرضهم الصحراء) (أما أنتم فرُحّل لم تزرعوا و لم تتأصلوا) (أجدادكم شربوا الدم و لا يزالون , رقصوا على جثث بعضهم و ذبحوا بعضهم للفرح و لا يزالون . دموا الحضارات و أحرقوا الكتب و لا يزالون . لا في التاريخ القديم نشبهكم و لا في التاريخ المعاصر نشبهكم) (تاريخكم خيانة و حاضركم خيانة و مستقبلكم خيانة. لا نشبهكم بشيء , لا بتاريخنا الإنساني و لا المسيحي و لا الإسلامي . مسلمو بلادي يختلفون عن مسلمي بلادكم) (أما أنتم فأنتجتم شعوبا مملوءة كراهية و عقدا و أمراضا و محبة للموت) (تاريخكم دم و غزوات و أحقاد و شهوات) (أما أنتم فلم تتغيروا . ألف و أربعمائة عام و لم تتغيروا و لما لم تقدروا على

تغييرنا لأجل ذلك أنتم تدمرون بلادنا و تراثنا و تعايشنا و إنساننا) و (المسلم المشرقي كفر بكم و قرف منكم أكثر من المسيحي المشرقي) (نحن من علّمكم و من بنى مدنكم و مستشفياتكم و جامعاتكم و من حفظ لغتكم, ليتنا لم نفعل , ليتنا تركناكم لقضاء الله و قدركم الأشد سوادا من لون نفطكم) . إلى آخر ما ذكره .

نقول : هل يوجد أي إنسان يُطابق واقع هذا الكلام ؟ هل يوجد شخص أو جماعة أشخاص ينطبق عليها هذا الكلام كله . سنترك الإجابة إلى فقرة الثنائية الطفولية إن شاء الله . لكن من هنا نستطيع أن نُحدد على الأقل أن الكاتب لا يقصد المسلمين من حيث هم مسلمين , لأنه يذكر فرقا بين من يسميهم مسلمي "بلاده" – كأنها ملك أبيه – و مسلمي بلاد الذين يخاطبهم في مقالته , و هو يمدح مسلمي بلاده مدحا رائعا من قبيل أنهم (إنسانيون محبون للعلم و للحياة) و (ظل بنبله الاجتماعي) . فإذن هو لا يقصد المسلمين من حيث هم كذلك .

فهل يقصد كل من ينطق العربية كلغة أصلية , و هم العرب في تعريفنا و تعريف بقية البشرية باستثناء هذا الكاتب و أشباهه ؟ أيضا لا . لأن أهل سوريا – و أنا منهم – و أهل العراق و مصر و لبنان و الأردن و فلسطين , و هي كلها بلدان ليس فقط تشتمل على العرب بالتعريف العالمي و المنطقي كما سنرى إن شاء الله , لكن أيضا فيها الكثير جدا من "أهل البادية" أي القبائل العربية التي استقرّت هناك , و أنا من طرف أمّي أيضا منهم . فإن كان يقصد المنطق العربي أو الأصول العرقية للقبائل العربية , فإن هذه البلدان كلها ينطبق على كثير منها أو معظمها أحيانا هذين الوصفين . بل ملك الأردن على سبيل المثال هو من سلالة النبي العربي صلى الله عليه وسلم فهو قرشي . لكن مع كل ذلك , يبدو أنه لا يقصد هؤلاء , لأنه يقول بصريح العبارة (السوري ليس عربي , العراقي ليس عربي , المصري ليس عربي , اللبناني ليس عربي , و لا الأردني و لا الفلسطيني) . فإذن الأوصاف التي ذكرها و نقلناها قبل قليل عن العرب الذين لا يشبههم هو في شيء – و هذه مبالغة شديدة حتى على المستوى الحرفي لأنه يشبههم في الكلام بالعربية ! – فإن قصده بهؤلاء العرب ليس عرب سوريا و العراق و بقية ما ذكره فإن هؤلاء عنده هم (مشرقيون) . فإذن هو لا يقصد أهل العربية من حيث اللغة أو بلدان شمال الجزيرة التي ذكرها .

الباقي إذن هم عرب الجزيرة العربية و الخليج . و هذا هو الأنسب . و يصرّح لاحقا في نفس خطابه الهائج فيقول (امتطاكم الغرب الذي تسمونه كافرا و أنتم تلحسون أقدامه ليحفظ عروشكم لتُمعنوا في سلب أموال الفقراء التي ملأتم بها بنوكه) . و كذلك قوله قبلها (هم أرضهم الصحراء) و (هم أهل بادية) .

لكن من الواضح أنه ليس لكل عرب الجزيرة و الخليج عروش يلحسون أقدام الغرب ليحفظها لهم على حد وصف الكاتب الوديع . و حيث أنه يدافع بحرارة على (أموال الفقراء

) التي سلبها أرباب العروش , و الفقراء هؤلاء أيضا من عرب الجزيرة الذين هم أهل بادية و صحراء كما يقول – و كأنه ليس في الجزيرة مدن و مزارع من آلاف السنين ! – فإذن من الواضح أننا يجب أن نفهم من كلامه – حتى يكون متناسقا – أنه يقصد ملوك و أمراء الخليج . و بهذا نكون قد وصلنا إلى نقطة النهاية .

فالكاتب يُخاطب في مقالته هذه : ملوك و أمراء الجزيرة العربية و الخليج , أي حكام السعودية و الإمارات و البحرين و قطر و عمان . فهؤلاء هم , و بالأخص السعوديين منهم الذين يملكون النفط الأسود من قدرهم حسب ما كاشف الله تعالى به الكاتب "الروحاني" على ما يبدو .

بعد أن وصلنا إلى هذه النتيجة , تعالوا ننظر إن كان الكاتب متناسقا معها في بقية كلامه و في أوصافه . و سنقول "أمراء الخليج" للاختصار من الآن فصاعدا للإشارة إلى من خاطبهم الكاتب .

أولا , هل أمراء الخليج و كانوا منذ ألف و أربعمائة سنة ؟ لا .

ثانيا , هل أمراء الخليج لم يتغيروا , سواء منذ ألف و اربعمائة سنة أو حتى من قبل مائة سنة ؟ ايضا الجواب الجازم هو لا . فأمراء الخليج , بل و كل السكان تقريبا , تغيروا تغيرا شديدا . و لا ندري إن كان الكاتب يعرف ما الذي يجري في العالم , فإن أمراء الخليج لم يعودوا يسكنون في الصحراء و البادية , و لكنهم يسكنون – كما هو حال بلادهم أيضا – في قصور لم تشمّ أنت و لا أباءك الذين تفتخر بإنجازاتهم في مثلها و لا قريب منها . و بلاد الخليج لم تعد صحراء و بادية , و يبدو من هنا و من مواضع أخرى أن هذا الكاتب يتكلم من واقع عالمه الذهني لا من العالم الخارجي الواقعي , فهو يتخيل أمراء الخليج أو سكانه في صحراء و هو في حديقة غنّاء ثم يهدر بالهذر الذي ذكره . فنعم , أمراء الخليج تغيروا كثيرا , بلادهم تغيرت كثيرا , عاداتهم تغيرت كثيرا عن ما كانت عليه قبل خمسين سنة , و لا نقول قبل ألف سنة .

ثالثا , يفخر الكاتب بأن أرضه أرض (اللبن و العسل و التين و اللوز و التفاح و العنب) . فليأتي عند أمراء الخليج بل و سكان الخليج ليغطّوه بالعسل و اللوز بالقدر الذي يريده .

و يفخر بأن أجداده زرعوا الأرض , و يقول عن أمراء الخليج أنهم يم يزرعوا الأرض , و هذا خطأ من وجهين , الوجه الأول أن الزراعة وسيلة للعيش و الرعي وسيلة للعيش في جميع أنحاء الأرض , فلا فائدة من استعلاء صنف على صنف بالمطلق و ليذكر الكاتب أن أرباب دينه الاثنا عشر لم يكونوا يزرعون الأرض و إنما كانوا بين مفلس و صياد سمك و عشّار و ما شاكل أم أنه يرى أن هؤلاء أيضا "لم

يتأصلوا" , الوجه الثاني أن منطقة القصيم مثلا هي من المناطق الزراعية و أكبر منتج للتمور على وجه الأرض و بقية المناطق المشابهة في الجزيرة , فمن أين جاء بأن العرب لا يزرعون , هذا أيضا من أعراض الهذيان و ما أكثرها في المقالة .

و يفخر بأن آبائه زرعوا الكرمة و صنعوا الخمر , و هذه عجيبة أيضا من وجهين , الوجه الأول أن شرب الخمر مصيبة من مصائب البشرية و الجرائم و الحوادث التي تحدث بسببها لا حصر لها كما هو معلوم غربا و شرقا فلماذا يفخر بهذه المصيبة لا ندري . الوجه الثاني هو أنه كيف يتجرأ الكاتب أن يرمي العرب بأنهم يفقدون "فضيلة" الخمر , خصوصا حين يتكلم عن العرب كشيء واحد لم يتغير من ألف و أربعمائة سنة , و هل وجود شُرّاب الخمر بين العرب في القديم هم من القلّة بحيث يحتاج الأمر إلى بحث لإثبات وجودهم , ثم أليسوا أيضا يرمون أمراء الخليج و شبابهم بأنهم من الفاسدين من حيث أن يشربون أو فيهم من يشرب الخمر و يرقص في المراقص أو بتعبير الكاتب المفتخر بأجداده – و لا ندري من هم بالضبط – (صنعوا الخمر و أوجدوا الموسيقى) لاحظ " أوجدوا " ! (ففرحوا و رقصوا) , يفخر هذا الكاتب بصفات أهل العربدة ثم يأتي و يلوم على فقدان "العرب " لهذه الصفات – على فرض فقدانها بالمطلق كما يتوهم .

و هكذا تستمر سلسلة من المزاعم التي لا أصل لها أو فيها مبالغة شديدة .

رابعا , هل ينطبق على أمراء الخليج أنهم (دمروا الحضارات و أحرقوا الكتب و لا يزالون) ! إن كانوا أهل بادية و صحراء كما تقول , فأي الحضارات دمّروا بالضبط ؟! و بالتأكيد لا يمكن أن يقصد الكاتب المحترم العرب من المسلمين الأوائل إذ كما عرفنا أنه لا يخاطبهم , و أيضا لأن حفظ الأوائل للجيد من نتاج الفلسفات القديمة مثلا أمر لا يخفى على مطّلع , ثم إن الكاتب وصف من أسلم من أهل "بلاده" المشرقية بأنهم (إنسانيون و محبون للعلم و للحياة) . فإذن لم يبقى إلا أنه رمى عرب الصحراء و البادية , و تحديدا أمراء الخليج , بأنهم (دمروا الحضارات و أحرقوا الكتب) في الماضي (و لا يزالون) في الحاضر ! و ادع هذه للقارئ .

خامسا , هل ينطبق على أمراء الخليج وصف (لما لم تقدروا تغييرنا لأجل ذلك أنتم تدمرون بلادنا و تراثنا و تعايشنا و إنساننا) ؟ باستثناء الوضع الحالي في سوريا مثلا , و هو وضع عمره لا يزيد على السبع سنوات , فمن يستطيع أن يقول بأن أمراء الخليج كانوا يحاولن أصلا تغيير سوريا و العراق و فلسطين و البقية . السعوديون دمروا لبنان مثلا ! و هل بنى لبنان الحديثة إلا أموال السعوديين و الخليجيين , أمراء أو سُيّاح . أي كافر نعمة , كيف تنكر هذا . أمراء الخليج دمروا فلسطين مثلا . أم اليهود الذين يقول رب دينك أن الخلاص يأتي منهم , و الذين بلاد الغرب

و الأحزاب الصليبية مثلك أو الحداثية هي التي فعلت ذلك . عرب البادية سعوا في تدمير تعايش أحد في العراق مثلا . و هل العراق عموما إلا شيعة آل محمد و علي سادة العرب , أو عشائر عربية . كلام في الهواء لا قيمة له و لا واقع له .

سادسا , بعد أن ذكر النفط الأسود قال واصفا هؤلاء الذين صاروا أداة بيد الغرب , فقال (تاريخ من الهمجية و الذل و الانكسارات . ذكرونا بانتصار واحد ؟) من المقصود بهذا و ماذا يقصد بالضبط ب (الانكسارات) و (انتصار) ؟ انتصار ضد من ؟ لا نعرف لهذا معنى إلا أنه يقصد الانكسارات العسكرية , و لا معنى لهذا إلا الانكسارات في وجه الغزو الصهيوني لفلسطين , أو الغزو الأمريكي للعراق . المشكلة في هذا , أن الصهاينة و الأمريكان – و هم شيء واحد في المحصلة – هم أناس على نفس ملّته و طريقته و هم أهل " حضارة " أيضا , أي هم من الغرب , و المشكلة الأكبر أن هذا كله لا ينفرد بل قد لا يكون لأمراء الخليج مدخلية جوهرية فيه , لأنه حسب ما يقول الكاتب فلسطين والعراق ليست بلادا عربية ! لماذا تلوم العرب أهل البادية على ما حدث و يحدث في بلاد غير عربية و إنما بلاد (سريان و كلدان و أشور و أقباط) ؟! اذهب إلى أبناء الفراعنة و قل لهم لماذا انكسرتم أمام الصهاينة . و اذهب إلى أحفاد إبلا و الرافدين و قل لهم لماذا لم ينتصروا على الغزو الأمريكان " المسيحيين " غالبا . منذ أن وجدت دول أصحاب النفط الأسود هل يوجد انكسار واحد في حرب مثلا ضد غزو خارجي , فبدل أن يطلب منا (انتصار واحد) نحن نطلب منه أن يذكر لنا انكسارا واحدا .

سابعا , حين يقول (نحن من علّمكم و من بنى مدنكم و مستشفياتكم و جامعاتكم و من حفظ لغتكم) , من هم (نحن) و من هم ضمير (هم) ؟ أيضا أمر غير واضح . من (نحن) يا ابن الكافرة ؟ أنت علّمت من يا راعي البهائم الصليبية . لا ندري. المشكلة لا نستطيع أن نفهم كلامه على أنه يقصد ب (نحن) الغرب الحداثي الملحد , لأنه بحكم أنه صليبي الديانة فهو ضد الإلحاد و الحداثة الملحدة التي لا تبالي به و لا بصليبه . و بحكم أنه أورثوذكسي الطائفة , فهو مُخالف بل يفترض أنه يرفض الطائفة الغربية الكاثوليكية و البروتستانتية , و هم يرفضونه بالتأكيد بالمقابل و يعتبرونه "مهرطقا" و أمامه تذكرة درجة أولى إلى جهنّم لأنه لم يلحس أقدام بابا الكاثوليك أو لأنه مبتدع مخالف للكتاب "المقدس" حسب آراء البروتستانت , فحتى لو افترضنا أنه يقصد ب (نحن من علّمكم) أن التعليم هو هذه التغييرات الحداثية التي حصلت في الخليج , و أن (نحن) يشير بذلك إلى أن الصليبية هي أصل الحداثة الغربية , فإن هذا لا يتّسق مع الوقائع السابقة , و ما هو إلا أورثودكسي لولا الدولة العلية العثمانية المسلمة و اعطائها قيمة لهم و تنظيمهم – بدل أن ترسلهم إلى بابا الكاثوليك في روما لتُريهم المحبة المسيحية على أصولها – خازوق بلا زيت – فإنه لم يكن له أن ينطق بما ينطق به الآن. كيف

نقول أنه يوجد أي معنى ل (بنى مدنكم و مستشفياتكم و جامعاتكم) , لا لماذا توقّفت , لتقل أيضا أنكم – أيا كان قصدك ب "نحن" – خيّطتم شراريبنا و ألبستمونا بعد العري و وهبتونا الملابس الداخلية , فهذا المتبقي , فطالما أننا سنهذي بما لا معنى له , فلنكمل الهذيان و نسرد الخرافات . هذا كله في طرف , و قوله (نحن .. من حفظ لغتكم) في طرف خاص . فابن الكافرة هذا ما دخله في حفظ لغتنا العربية ! هذه فعلا استعصت عليّ . فلغتنا كانت ضائعة مشتتة , و جاء ابن الصليبية و الغنم الذين معه فحفظوها لنا . و هل أدخل الفرنسية أحد في الأصل غير الصليبيين أمثالك في لبنان مثلا . نعم اهتمّ العرب و المسلمون في العقود الماضية باللغة العربية اهتماما خاصا , اهتماما خاصا و ليس "حفظ" , لا حبا في العربية التي من الواضح أن ابن الصليبية هنا لا يفتخر بها , و لا تعظيما لتراثها و ميراثها الذي هو غريب عنه كغرابة الخروف في حضرة الأسود , و لكن لسبب بسيط جدا – و سنأتي عليه لاحقا إن شاء الله – و هو قضية القومية العربية , هذا المرض الحداثي الذي استورده أشباه هذا الصليبي من الغرب تقليدا كالقرود و إفسادا لبلاد المسلمين التي احتضنتهم و لم تبيدهم و تشرب دمهم لو شاءت منذ أكثر من ألف سنة . من أجل اختلاق بلدان تقوم على أساس لغوي اضطروا – اضطروا ! – أن يجعلوا ذلك الأصل هو اللغة العربية , كما جعلت فرنسا أصلها على الفرنسية و ألمانيا على الألمانية , و هكذا لم يكن بيدهم إلا الاستعانة بالعربية لأنهم لو جعلوا أساس الدولة الدين , فدين الغالبية العظمى هو الإسلام و أرباب القومية الملاحدة نظريا أو عمليا أو الصليبين "المسيحيين" منهم لا يريدون ذلك . و لو جعلوا الأساس هو العرق , فإن بلادنا و لله الحمد تشمل جميع الألوان والأعراق – و ليحفظ الكاتب المتخلف هذه الحقيقة البديهية لكل من يرفع رأسه و ينظر للواقع الخارجي – فإذن أيضا لا يمكن إقامة دولة على ذلك . فأقرب ما استطاعوا أن يضعوه من اساس , و أيضا تقليدا لأربابهم الأوروبيين , أخذوا بالعامل اللغوي , فأخذوا العربية . هذه هي القضية ببساطة . أما اللغة العربية التي يكتب بها هو فإنها لغة أهل البادية و الصحراء كما هو معلوم عند كل من درس كيفية تأسيس علم النحو و الصرف و اللغة . و أكبر من ساهم في تقعيد اللغة العربية و دراستها هم المسلمون من الأصل الفارسي . فإن نظرنا إلى الماضي لا علاقة لهذا الاورثودكسي و أشياعه و أشباهه بحفظ اللغة العربية . و إن نظرنا إلى الحاضر فإن إخوانه هم أحد أهم أسباب إدخال الأعجمية في بلادنا , و لبنان خير مثال حتى صار الواحد يستحي من النطق بالعربية و يفتخر بالفرنسية أو الانجليزية . و أما مساهمة القومية العربية فلا فضل فيها و مدعاة للفخر , و إن كانت قد ساهمت فعلا في استعمال العربية , و ذلك لأنه لا فضل في الضرورات , إنما الفضل في الاختيارات . و لو استطاع هؤلاء أن يجعلوا اللغة السنسكريتية أصلا للقومية في بلداننا لفعلوا بدون أن يطرف لهم جفن . و ها هي الدائرة قد دارت , و خرج علينا أمثال هذا الصليبي بهذه المقالة التي تتبرأ من العربية و

أهلها . فإذن الحمد لله تبرأ مما قلنا أنه براء منه من الأصل , فكفانا المؤونة فله الشكر .

ثم إن قوله (نحن .. من بنى مدنكم و مستشفياتكم..) الخ من مباني و أشياء , فعلا معضلة تحتاج إلى تحليل . لأننا إن قلنا أنه يقصد ب (نحن) المسيحي في سوريا و الأردن مثلا , فهذا يعني أن ضمير (كم) يرجع على المسلمين في هذه البلاد , و هذا مخالف للواقع و فيه كذب و عجرفة بنحو لا مزيد عليه لا يوافقه عليه حتى نبلاء المسلمين الإنسانيين و المحبين للعلم و للحياة في هذه البلاد . و إن كان (نحن) يعني الغرب الحداثي , و (كم) هي عرب الجزيرة , و هو الأرجح , فإن في هذا أكثر من مشكلة , الأولى أن هذا الكاتب لا علاقة جوهرية له بالغرب الحداثي أصلا فهو مشرقي لا غربي , و هو صليبي لا حداثي – بالرغم من المشتركات لكن الفرق واضح , و هو أورثودكسي لا كاثوليكي و لا بروتستانتي و هي أهم طائفتين في الغرب . الثانية أن الذين بنوا هذه الأشياء فعلا في بلاد الجزيرة العربية هم من أجناس شتى من الهند إلى ما شاء الله من أجناس , فلا يمكن أن تنحصر في جنس و أمة دون أخرى . الثالثة حتى إن سلمنا بأن الغرب هو الذي بنى هذه الأشياء , فإنه لم يبنيها تطوعا , و لكن أخذ مقابل ذلك ما لا يحصى من الأموال و الخيرات , بل يمكن أن نقول "نهب" بدون أن نكون قد بالغنا , و الشيء الذي لا يستطيع الغربي أن يبيعه في بلاده بأكثر من دولار , أخذ عليه في بلادنا عشرة دولارات , فأين الفخر يا ابن الكافرة , بنوا لنا و أخذوا الأجر منا , مثلهم مثل أي أجير , هذا أقل ما يقال , و أكثر ما يقال أن نُحاسبهم على العمل السيء و النهب و الآثار السيئة لكثير مما بنوه و اشتريناه منهم . و أما قوله (نحن من علمكم) فلا ندري فعلا من (نحن) و لا من (كم) , فهذا لا يصح لا في الماضي بالتأكيد , فحين كانت أوروبا و أمة هذا الكافر – كافر النعمة و الملة – ترتع مع البهائم ولا تعرف كيف تغتسل مثل الأوادم , كان أجدادنا يؤلفون مئات الآلاف من الكتب و يضعون العلوم و يترجمونها و يؤسسون الجامعات – بالمعنى السليم لا بالمعنى الحداثي القبيح – و الذين تعلّم الغرب منهم ما معنى الجامعة – و ليقرأ الكاتب كتاب الكليات لجورج مقدسي الصليبي مثله ليعرف الفخر في بناء الجامعات لا أقل في فكرتها الأولية يرجع لمن إن كان ثمة داع للافتخار أصلا – و هذا تشابه آخر بين الكاتب و العرب الذي يزعم أنه لا شبه بينه و بينهم , مع فارق أن العربي العالي غالبا يفتخر بحق و هذا الصليبي يفتخر بالباطل و الوهم , و ليقرأ أيضا كتاب زيغريد هونكه شمس الله تشرق على الغرب ليعرف ما حال إخوانه الصليبيين في الطب و المستشفيات في الماضي و ممن تعلموا هذه الأصول في الحاضر أو شيء منها فالطب المعاصر بفضل الغرب و عبادته للمال صار أقرب للتجارة منه للطب . فلا أدري أين الفخر في مقولته هذه سواء قرأنها على أنها تعبير عن الماضي , أو عن الحاضر , لعله من " الأسرار المقدسة " التي لا يطّلع علها إلا خواص بهائم يسوع و لا تُنال إلا بالمناولة الطقسية .

ثامنا و هي فقرة مهمة بشكل خاص , يقول الكاتب (للأمانة التاريخية نقول أن ثمة بعض القبائل العربية صارت مسيحية و لكن عروبة الأقلية لا تعمّم على الأكثرية المشرقية التي لم تكن يوما عربية) الذي يهمّنا من هذه الفقرة في هذا المقام هو المبدأ الذي أقرّ به الكاتب و هو أن أفعال (الأقلية لا تعمّم على الأكثرية) . و هو مبدأ صحيح يقبله العقلاء . لكن هنا يخالف الكاتب هذا المبدأ نفسه حين يتّهم (العرب) بكل أنواع الظلمات , من قبيل الغزو و تدمير الحضارات و الخيانة , بينما مقصده كما عرفنا هو أمراء الخليج في الحاضر , أو لو فرضنا أنه يقصد العرب في الماضي فإن الذين قاموا بهذه الأمور هم الطبقة الحاكمة و العسكرية و هي دائما أقلّية , فسواء حملنا كلامه على الحاضر أو الماضي فإن العرب الذين يقومون بالإفساد – كأي أمة أخرى – هم دائما أقلية . و بناء على المبدأ الذي استعان به الكاتب لينفي عن المشرق صفة العربية , و هو (الأقلية لا تعمم على الأكثرية) , فهذا يقتضي أن أفعال قلة من العرب الذين يفسدون , لا يجوز أن تُعمم على أكثرية العرب الذين كانوا و لا زالوا – أيضا حسب ادعاء الكاتب – هم أحد المتضررين من فساد الأقلية . فمن جهة يقول (العرب) فيهم كذا و كذا بالمطلق , و من جهة يقول (الأقلية لا تعمم على الأكثرية) . و حاول أن تبحث عن التناسق الفكري عند رعاة البهائم الصليبية .

تاسعا , قد يُقال أن الكاتب يقصد بالتدمير الذي يحدث في "بلاده" هو التدمير مثلا الذي يحدث في العراق و سوريا اليوم بسبب ملاعين السلفية كداعش و النصرة . و الجواب على هذا الاحتمال : أ- السلفية فكرة و ليست عرق و لا لغة و لا لون و لا ملابس و لا مشروبات و لا شيء إلا فكرة تخلق نفسية تخلق هذه التصرفات و الأفعال الإجرامية , مثلها مثل أي فكرة إجرامية أخرى كالتي عند الأمريكان أو اليهود مثلا , و هذه الفكرة لا علاقة لها بالعرب و العربية أي لا علاقة تلازم جوهري بينهما , فإن في داعش أناس من مختلف الأعراق و الأجناس كما هو معلوم حتى من أوروبا و أمريكا , و لا ننسى أن أول "خليفة" لداعش اسمه " البغدادي " .. يعني من أحفاد " إبلا و الرافدين " . و كثير من النصرة و غيرهم هم من أحفاد إبلا و الرافدين و الفينيقيين أيضا , فتأمل . ب- الأسلحة التي يستعملها داعش و أشباهه و القاعدة من قبل هي أسلحة و دعم أصله كما هو معلوم غربي و أمريكي بالأخص , يعني بلاد "الحضارة" و الخمر و الموسيقى و كتابة الكتب التي يفخر بها صاحبنا – و على ما يبدو لا يقرأها . ج- هذا الإفساد بدأ منذ أقل من عشر سنوات , فلماذا يشنّ كل هذه الهجمات على العرب من حيث هم عرب و بالمطلق في بعض فقرات مقالته . د – لولا الغزو الأمريكي للعراق لما استطاع داعشي أن يرفع رأسا , فإن كان فعلا يشتكي من داعش فليذهب من ماريلاند التي هو فيها و يذهب إلى واشنطن و يلقي خطابا هناك بدل أن يتحفنا بهذا الهراء . هـ - و أخيرا لنختصر , إن السلفية هم أقلية وسط معظم العرب , و هم أعداء لغير السلفية سواء كانوا من سكان الجزيرة أو خارجها , و سواء كان الغير سلفي من سكان الجزيرة

أو خارجها , فتطبيقا للمبدأ الذي اتّفقنا عليه مع الكاتب و هو أنه لا يجوز الحكم على الأكثرية بناء على أفعال و أحوال واختيارات الأقلية , فإن كل ما ذكره لا محلّ له بالنسبة لأكثرية العرب أيا كان تعريف العرب , فيبطل ما أطلقه من هذيان في مقالته.

عاشرا , هذا الكاتب الذي ينتسب إلى الرومان , بغض النظر عن منازعة الكاثوليك له في هذه النسبة , فعلى كل حال , كيف لا يستحي أن ينتسب إلى الرومان أصحاب الامبراطورية المعروفة , أصحاب إحدى أفظع امبراطوريات الاستعمار و الاحتلال و الحروب و السفك و التعذيب على مر التاريخ , سواء قبل أن تصبح صليبية أو بعدها – و تستطيع أن تسأل "الأقباط" عن رأيهم في لطافة و إنسانية الدولة الرومانية بعد دخولها في المسيحية على سبيل المثال و مدى تعاملها الحضاري و الموسيقي الراقص مع الأقباط المخالفين لهم في العقيدة حتى جاء العربي البدوي عمرو بن العاص رحمه الله و انتصر للأقباط و أقرّهم في بلاد النيل بناء على توصية النبي العربي صلى الله عليه و سلم بأهل هذه البلاد الأقباط- ثم يأتي هذا الكاتب و يرى القشة في عين غيره و ينسى الفولاذ الناري الذي في عينه . إن كان الكاتب يفتخر و ينتسب إلى الغرب الحداثي , فلا يوجد أمة على وجه الأرض لا في الماضي و لا في الحاضر سفكت من الدماء و ارتكبت من الدمار كما فعل الغرب الأوروبي والأمريكي , بداية من الحرب "العالمية" الأولى و الثانية و إلى يومنا هذا , و أما الحديث عن الشهوات و حب الشهوات و الانغماس فيها فلا أظنّ أنه يوجد في الجحيم منافس للغرب الحداثي . و إن كان الكاتب يفتخر و ينتسب للرومان القدامى قبل دخول الدولة الرومانية في المسيحية , ففضلا عن ما سبق أن ذكرناه من حال هؤلاء الرومان الذي لا يخفى على مطلع و لو كان بسيطا , فإن الكاتب سيناقض نفس آباء كنيسته الأوائل الذي كانوا يرون الرومان كوثنيين و قالوا فيهم ما قالوه . و إن كان الكاتب ينتسب إلى الدولة الرومانية بعد أن دخلت في الصليبية إلى وقت زوالهم أيام السلطان محمد الفاتح رضوان الله عليه , فإذن عليه أن يتحمّل وزر كل ما ارتكبه هؤلاء من فظائع سواء في حق المخالفين لهم في العقيدة كالأقباط أو الحملات العسكرية التي قامت بها مما يعرفه أهل التاريخ أو وضعها الداخلي و نريد من الكاتب المحترم أن يرينا أين بالضبط هي "الحضارة و الكتب " التي أخرجها هؤلاء و التي يمكن أن توازي في الألف سنة ما أخرجته بلاد المسلمين شرقا و غربا في سنة واحدة في أيام عزّ دولتهم في تلك الأيام . شرّق و غرّب أيها الكاتب , فلا مجال لك للفخر على العرب في شيء . ثم إن الذين تسميهم "مسلمي بلادي" لا يوجد أحد منهم يستحق اسم مسلم يمكن أن يفعل شيئا إلا أن يسخر منك أو يلعنك لقولك عن المسلمين الأوائل قبل ألف و أربعمائة سنة و هم جيل الصحابة الكرام أنهم كانوا بالصفة السيئة التي ذكرتها , و لو كان هؤلاء المسلمين الأوائل فعلا بالسوء الذي تزعم أنهم عليه – حاشاهم – و أنهم كانوا يشربون الدماء و يحبون الموت ثم قبل و

رضي "مسلمي بلادك" عنهم , فكيف تقول عن مسلمي بلادك أنهم نبلاء يحبون العلم و الحياة , أيحب العلم والحياة أيكون "إنسانيا" من يترضى و يحب و يعتبر نفسه أقل من ذرة تراب بالنسبة لمن اغتصبوا و قتلوا و شربوا دماء الناس !

...

2- من هو المُتكلم ؟

كما نُلاحظ في المقالة نفسها , و في ما استنبطاه منها بالمقارنة و محاولة إيجاد نوع من المعنى المتناسق فيها , فإن الكاتب يشير كثيرا إلى نفسه بضمير الجمع (لسنا) (هم أرضهم .. أما أرضنا) و هكذا كثيرا يشير لنفسه بالجمع و يشير للطرف المقابل له أيضا بضمير الجمع . و قد فرغنا من الطرف المقابل له في الفقرة السابقة , و هنا نريد أن نُقرر على عجالة على التحقيق من هو المتكلم .

هذا الكاتب إما أنه يتكلم بلسان شخصه , أي كثيودوروس الذي يرجع في أصل ولادته إلى بلاد مشرقية معينة , أي يتكلم كشخص ينتسب لموقع أرضي معين , و إما أنه يتكلم كمعبّر عن موقف ملّة و ديانة معينة في هذه الحالة المسيحية الأورثودكسية , و إما أنه يتكلم كممثّل للحضارة الغربية الحداثية . و الاحتمال الرابع أنه يخلط بين هذه الاحتمالات الثلاثة السابقة .

فإذن إما كمواطن , و إما كأورثودكسي , و إما كحداثي .

الآن حين يتحدث كمواطن في بلاد "المشرق" فهذا لا يعطيه الحق للكلام عن موقف معين ل "المشرق" كله , لأن في بلاد العراق و سوريا مثلا من الاختلاف بين الأهالي , بل في العراق وحده , ما يشمل جميع أشكال و ألوان الناس تقريبا, و قل مثل ذلك في تركيا و سوريا و غيرها من البلدان . فحين يتكلم كمواطن من بلاد معظمها من أهل العربية و أصحاب الأصول العربية و من أتباع دين و طريقة أهل "الغزو العربي" , خصوصا حين يكون هو نفسه ممن يتكلم و لعله يصلّي لربه و يقرأ كتابه المقدس بلغة الغزاة العربية – أقول لعله – فإن هذا يجعل كلامه لا قيمة له كممثل لشأن أهل تلك البلاد و المناطق المشرقية . فالتعبير عن الموقف الوطني , كموقف , ينبغي أن يصدر من شخص يُعبّر عن الفكر العام لأهل تلك المنطقة , أو هو مجرد شاذ عن المجموع , و له قيمته كشاذ , لكن لا قيمة له من حيث تعبيره عن تلك الأوطان . على سبيل المثال , حين يُعطي لنفسه الحق في أن يقول (العراقي ليس عربي) , بل أن يجد في نفسه الجرأة و أن يخلو حلقه من الغصّة و يده من الارتعاش قبل أن يكتب مثل هذه الجملة , فإنه يجب أن يكون مُعبّرا عن موقف لا أقل نصف العراقيين , لا أقلّ إن كنا سنكون "ديمقراطيين" و أصحاب "حضارة" قليلا . أما أن يكون العراقي غالبا هو ممن يعتبر نفسه عربيا , بل و من

حملة لواء العربية و أنصارها و فيه بعض أعظم أهلها , و غالبية أهله من شيعة أمير مؤمنين "الغزو العربي" , بل حتى حين دخلت الطائفة الحاكمة فيها في الحداثة من بوابة القومية فإنها تعصّبت للعربية و العروبة, فإن هذا يجعل كلامه أقلّ قيمة بقليل من "عفطة عنز" – لنستعمل تعبيرا لأحد الغزاة العرب . و قس على ذلك بقية أقواله الجريئة بل المتهورة جدا . فإذن هو كمواطن في منطقة المشرق العراقي أو المصري و اللبناني و السوري و الأردني و الفلسطيني , أو حتى لو كان يعتبر وطنه الأم هي بلاد الروم سابقا أي تركيا فإن العربية و قيمة العربية و أهلها لا يمكن أن يمسّهم إلا قلة من الشواذ عن النمط العام لتلك المناطق . فحتى تركيا معظمهم من عشاق و أتباع بل لا يرون أنفسهم أهلا لأن يكونوا خداما و عبيدا عند النبي العربي صلى الله عليه وسلم , و لولا هذا النبي العربي و أتباعه العرب لما وجد اليوم شيء اسمه تركيا أصلا . فليصرخ و ليتبرأ كما يشاء , هذه المنطقة عربية و أهلها أنصار للأصل العربي , و في اللحظة التي يتخلّى فيها أهل هذه المناطق – لا سمح الله – عن هذا الأصل – و هو أصل معنوي لا زراعة شجر كما يُفسّر هذا الصبي معنى الأصالة – فإنها ستفقد أي قيمة حقيقية لها في هذا العالم و هذا معلوم . و حين تخلّى مثلا الكثير من أهل لبنان عن العربية فإنهم قلّدوا الفرنسية , فصاروا لا هم من العرب و لا هم من الفرنسيين , و ذلك هو الضلال المبين , و قس عليه . الحاصل , أننا لو افترضنا أنه يتكلم كمواطن في منطقة المشرق , فإن كلامه لا يتعدّى حدود شخصه و فئة قليلة من الشواذ مثله .

قد نقول أنه يتحدّث كغربي حداثي . لكن هذا أيضا بعيد و إن كان ثمّة إشارات لكونه يحاول أن يستمد شيئا من القيمة لنفسه و لعباراته من الانتساب للنمط الغربي في العيش , كما في قوله الطائش (نحن من علمكم و من بنى مدنكم و مستشفياتكم ...الخ) على اعتبار أنه يقصد العصر الحاضر كما بيّنا في الفقرة السابقة . لكن الذي يُظهر موقف الكاتب حقا من الغرب – و هو موقف مضحك لو علاقة أوله بآخره – هو من قوله أ- (كنّا جسرا بينكم و بين الغرب فصرتم أداة بيد الغرب لتمير مشرقيتنا) و كذلك قوله ب- (امتطاكم الغرب الذي تسمونه كافرا و أنتم تلحسون أقدامه ليحفظ عروشكم لتُمعنوا في سلب أموال الفقراء التي ملأته بها بنوكه) . أما (أ) فإنه يصف الغرب في بأنه ساع لتدمير مشرقيته , و حيث أن (المجد للمشرق) و المشرق هو حسب نظرته مكان كل جميل و خير و نور و لطف , فحيث لا يرغب في تدمير الجميل إلا القبيح , و لا يعادي النور إلا الظلمات , فإنه من البديهي أن نفهم مدى نظرته السوداوية للغرب – و هذا من أفضل ما قاله الكاتب حقا و صدقا و عدلا . لكن المصيبة – أو المضحك , حسب الزاوية التي تنظر منها – هو أن الكاتب أقرّ بأنه هو و جماعته الذين يشير إليهم بضمير (كنّا) – و يجب أن يأخذ الكاتب دروسا في الضمائر و تعيين معناها قبل أن يكتب مرّة أخرى – المصيبة أنه يقول (كنا جسرا بينكم و بين الغرب) ! إن كان الغرب يريد تدمير المشرق , فلماذا كنتم , أيا كنتم , جسرا بيننا و بينه !؟ و المصيبة الأكبر أن هذا الغافل يفتخر بأنه كان جسرا بين من

يريد تدميره و بين الأداة التي تريد تدميره حسب تصوره . قبل أن تلوم الأداة , عليك أن تلوم بمن جاء بها . فإن كان على العرب الذين تصورهم لوما واحدا لأنهم كانوا أداة تدمير بيد الغرب , فالأداة أداة , المجرم الحقيقي هو المُستعمل لهذه الأداة و هو الغرب كما تقول أنت أيها الغافل , و أنت قد أقررت بأنك من جاء بهذا المُجرم الذي يريد تدمير المشرق و قد صدقت في ذلك , فإن كان على هؤلاء العرب لوما واحدا فعليك أنت و جماعتك عشرة بل سبعين لوما . الذي يهمّنا من هذه الفقرة هي اعتباره للغرب كمُدمّر للمشرق و جماله . أما (ب) فإنها تُظهر الغرب كجماعة ترضى بأن تمتطي شعوبا أخرى , و ترضى بأن يتم لحس قدمها , و ترضى بأن تحفظ عروش الذين يسلبون أموال الفقراء. و أظن أن هذا وصف سوداوي و قبيح إلى حد كبير . فالحاصل من (أ) و (ب) أن الغرب عند هذا الكاتب هو نوع من المسيح الدجال إن شئت , و قبح إلى حد بشع جدا و عميق جدا . حسنا . بناء على ذلك نستطيع أن نعتبر أن الكاتب يعتبر الغرب شرّا , و عدو للمشرق, و حيث أنه ينتسب للمشرق , فهو يعتبر نفسه غريبا و منقطعا عن الغرب . و هنا يفترض أنه : أولا لا يحق له الافتخار بشيء من أعمال هذا الغرب الشيطاني المدمّر . و ثانيا أن يفسّر للبهائم في أبرشيته لماذا هو الآن في الغرب بل في عقر دار شياطين الغرب . و ما يهمّنا هو النقطة الأولى تحديدا . في ضوء هذا , اقرأ هذه السخرية المبطّنة التي أطلقها الكاتب حين قال (امتطاكم الغرب الذي تسمونه كافرا) أي قوله (تسمونه كافرا) . و هل يوجد في الكفر شيء بعد أن تكون – كما قال الكاتب – تسعى في تدمير المشرق بجماله و نوره و خيره , و تستعمل لذلك أداة متوحشة همجية تسلب أموال الفقراء و تشرب الدماء و تحفظ عروش الخونة الذين كل تاريخهم و حاضرهم و مستقبلهم أيضا- هذه مكاشفة أخرى على ما يبدو من راعي البهائم الصليبية . إن لم يكن هذا كفرا و من الكفر و (من ثمارهم تعرفونهم) تقتضي أن يكون من عين و صلب الكفر , فبماذا يُفسّر الأب المحترم الكفر , نعم نعم , نحن نعرف بالضبط ما الذي يهمّ رعاة البهائم هؤلاء , يهمّهم أن تعريف الكفر بأنه الاعتقاد بالناسوت و اللاهوت أم باللاهوت فقط , أو بحمل الخبز بهذه الطريقة أم بتلك في الطقوس السحرية , و ما شاكل ذلك , أم ماذا . حسبنا من أسباب لوصف الغرب بالكفر ما ذكرته أنت أيها الغافل . من فمك تدين نفسك . الحاصل : لا يمكن اعتبار الكاتب متناسقا إن كان يتكلّم كمنتسب للغرب و حداثته .

فلا يبقى إلا الاحتمال الأخير , وهو الحق المبين , أي أنه يتكلم – مثله مثل أي صليبي آخر يتخفّى وراء أقنعة الاهتمام بالحقائق "الجغرافية و التاريخية" و "الموسيقى و الشعر" – من موقع واحد : العقيدة الدينية . و هذا هو التفسير الوحيد الفعلي لكل البغض و الحقد الأعمى بل و المبصر الذي يكنّه و يعلنه أحيانا بصرخات هوجاء مثل رعاة البهائم الصليبية هؤلاء . و لذلك حين يبرزون ما في قلوبهم بلا جبن , و هذا نادر , فإنهم و بحكم الكبت و الكتم المستمر يبدأ الحقد يتعفّن كالزبالة و الجيفة حين لا تتخلص منها بسرعة , فتكون نتيجة الإبراز هي شيء عفن مضطرب يبلغ النهاية في القبح و غبي إلى أبعد الحدود . فبدل أن يحث الكاتب غيره على ترك الجبن و التزوير , فليهتم بذلك أولا بنفسه , نعم , صدقوني أنا أعرف جيدا لماذا لا

يستطيع أن يخاطب نفسه بالنصائح الراقية أولا , و ذلك لأنه راعي بهائم صليبي , و من تخصص هؤلاء أن يخبروا الآخرين بالخير و لا يفعلوه , و يرموا الأخرين بالشر و يكونوا من فاعليه أو أنصارا لفاعليه .

الموضوع بكل بساطة هو التالي : الصليبي منذ القدم يبغض المسلمين . و حق له ذلك . فإنه من جهة وجد أن معظم سكان المنطقة رفضوا دينه و دخلوا في الإسلام و بقوا عليه و هم من الشديدي التمسّك به و المحبة له حتى في حال عصيانه و الخروج عليه أحيانا و تقديسه و تعظيمه . و راح بعد ذلك يخترع أنواع الأسباب التي لا نهاية لها في تفسير هذا التحول , و كل ما ذكره إما إدانة لنفسه من حيث لا يشعر – لغفلته كالعادة – و إما تعظيم للإسلام و أهله أيضا من حيث لا يشعر – بطبيعة الحال لغفلته كالعادة , و ما خرج عن هذين الأمرين فهو أمر باطل و وهمي و افتراء محض يعترف ببطلانه بعض أنصار ملّته و الملاحدة المنصفين و لو بعد حين بل يسخرون منهم بسبب ما اختلقوه في حق المصطفى صلى الله عليه و سلم و الإسلام عموما كما هو الحاصل اليوم في بعض الحالات . المهم أن الصليبي يبغض الإسلام و أهله . و مظاهر هذه البغض – لا " أحبوا أعدائكم" فهذا كلام على الورق فقط و للتفاخر به على الغير – لا تنتهي و تظهر كرأس الهيدرا كلما قطعت واحدا منها خرج لك أكثر من واحد . لكن يمكن ردّ كل هذه المظاهر إلى مثل معينة تجمع شتاتها . أحد هذه المثل هو الطعن في العرب من حيث هم عرب , و الطعن في العربية كلغة و محاولة التخلّص منها . و هذا المقال هو مجرد ظهور آخر لهذا المثل , أي الطعن في العرب , و الطعن في العربية . و أما تفسير هذا المثل و أهميته بالنسبة للصليبي فواضح . فتسمية النبي و الصحابة بالغزاة بالمعنى السلبي , و نسبة تاريخ العرب كله (من ألف و أربعمائة عام) إلى شرب الدماء و الجهل و الفساد , و جعل هذه الخصائص الظلمانية متأصلة في العرب – و هذا الغافل لا يدري أنه بنسبة كل هذا الشر إلى عرق بعينه من حيث هو كذلك يعني اتّهام الله تعالى الذي خلقهم , لكن لا نريد أن نفتح هذا الباب مع أناس لا يعقلون ما يقولون في صغائر الأمور فكيف في كبارها أو بعبارة أخرى من كتابهم الذي يقرأونه على البهائم و لا يفهمونه : إن كان الكلام في الأرضيات لا تفهمونه فكيف بالكلام في السماويات – فإن هذا الجعل هو بالضرورة منصرف على نبي الإسلام و حملته الأوائل الكبار , و هذه محاولة من هؤلاء الصبيان لنسف الإسلام من أساسه , و هيهات أن يؤثر النباح على تحليق النسر صوب الشمس . فهذا أصل كل ما تجده من كلام على العرب من حيث هم عرب من قبيل ما تجده في هذه المقالة الممتازة التي لخّصت هذا الأمر بنحو جميل . و أما الطعن في اللسان العربي و إن كان في هذه المقالة بنحو مبطّن قليلا , لكن غايته واضحة , فترك العربية هو ترك للقرءان و السنة و كل أصول ميراث علماء المسلمين من المشرق إلى المغرب على مر أربعة عشر قرنا , و هو زجّ للمسلمين

و العرب منهم خصوصا في دائرة الحداثة الغربية و لاشك في المحصلة . الموضوع كله يدور حول هذا .

إلا أن الصليبي يعتمد في طعنه في العرب و العربية , أو العرب تحديدا , على تخيّل معين و هو تخيّل مهم جدا و هو التالي أو هو أمل مهم : أهل هذه البلاد العربية و المسلمين عموما هم أهل صلة بالله تعالى و تعلّق بالدين , أي الإلحاد الصرف على النمط الغربي غير مفهوم لديهم و غير ممكن غالبا . فالصليبي يأمل بجعل المسلمين يكفرون بالإسلام إلى أن يصبحوا من الصليبيين , على أساس الوهم الشائع و هو أن الإسلام اعترف باليهودية و المسيحية من قبله , و حيث أن المسلم لو كفر بالإسلام لن يدخل في اليهودية لبغض اليهود عموما , فلن يبقى أمامه إلا الرجوع خطوة واحدة إلى الوراء و هي إلى المسيحية و المسلم يؤمن بالمسيح و كل متطلبات الدين المسيحي الأساسية اللهم إلا أنه يحتاج إلى تعديلات هنا لبعض الأفكار هنا و هناك , و هذه يسهل تعليمها له بعد أن يترك الإسلام . هكذا يتخيّل هؤلاء مهمتهم و ما يمكن أن ينتج من هذه الخرافات و الهذيان الذي ينشرونه بين الناس . بطبيعة الحال , و لغفلته كالعادة , الصليبي لم يفكّر في تغيير هذا الأسلوب بعد أربعة عشر قرنا من الفشل . و بالتأكيد لم ينظر إلى المغالطات الشنيعة التي فيه . و يقينا لم ينظر إلى حقيقة أن من يقع في مثل هذا الشراك الذي ينصبونه لن يكون إلا حمارا من الطراز الرفيع الذي لا الإسلام و لا المسلمين بحاجة إليه أصلا , فنشكرهم على أخذه إلى حظيرتهم اليسوعية . فتأمل .

الحاصل أن التفسير الوحيد لموقف المتكلم في هذه المقالة هو أنه صليبي يبغض الإسلام و العرب الذين حملوه خصوصا. و هذا ليس شيئا جديدا . بل أمر معروف إلا أننا نشكر الكاتب على إبرازه للناس بهذه الطريقة الواضحة , حتى يكفينا مؤونة محاولة إثباته حين يكون في حالة كمون في قلوبهم الفاسدة .

...

3- من هو العربي ؟

هذه المسألة هي لبّ هذه المقالة إن أردنا أن نأخذ هذه المقالة كتعبير عن موقف فكري لا كمجرد صراخ حاقد صليبي. فتعالوا ننظر في هذه المسألة بتجريد أولا , ثم نقارن نتائج بحثنا بما ذكره الكاتب إن شاء الله .

المقصود بالعربية إما لسان , و إما فكر و ما يتفرع عنه من ذوق و قيم , و إما أسلوب عيش , و إما منطقة في الأرض , و إما عرق من الأعراق . فهذه خمس احتمالات لا سادس لها لصفة " عربي " . و أما لو كانت الصفة هي مزيج من هذه الاحتمالات الخمس فسنعتبره مزج بينها لا أصل مستقل عنها . و بطبيعة الحال , ينصرف

بحثنا هذا على المقصود بالانجليزي أو الاسباني أو أي نسبة أخرى من هذا النوع . فحتى نضع الخطوط العريضة للبحث , الاحتمال الأول هو النسبة لسانية , الثاني فكرية , الثالث معيشية , الرابع أرضية , الخامس عرقية . و حيث أن الكاتب كما تبيّن من قبل يحصر النسبة العربية في بلاد الجزيرة العربية تحديدا , فلنجعل بحثنا محصورا في هذه المنطقة و نرى أي المعايير الخمسة تنطبق على أهل هذه البلاد ثم نرى بماذا نخرج .

لنبدأ بالعرق . حين نقول عرق فإننا نقصد لون بشرة معين , أو جنس من الأجناس , كأن نقول العرق الأسود و العرق الأبيض و العرق الأصفر , أو جنس الهنود و جنس الصينيين . فهل عرب الجزيرة هم عرق بمعنى لون واحد ؟ بالتأكيد لا . فعندنا كل ألوان الطيف , و كلهم من عرب الجزيرة . فهل عرب الجزيرة أيضا جنس معين ؟ أيضا لا . فعندنا من كل الأجناس و كلهم عرب سواء كانوا من القبائل البدوية فإنه نادرا ما ترى – إن كان ثمة شيء أصلا من هذا القبيل – اسمه "عربي خالص" أو في المدن الحضرية , و ذلك لاختلاط الناس في هذه المنطقة من القديم فمن الهند والسند إلى المغرب و أفريقيا فما بين ذلك , يوجد خليط بين الأسر و العوائل و الأشخاص بحيث لا يوجد أحد تقريبا يستطيع أن يعرف أو يجزم بأن عرقة يمتد من آدم إلى أبيه بسلالة كلها من بدو العرب مثلا . و من الطبيعي جدا , كما هو حالتي أنا مثلا , أن تجد شخصا أمه ترجع إلى أصول بدوية قبائلية و تركية عثمانية – مع الخليط المعروف هناك – و سورية "فينيقية" كما يقول الكاتب , و قل مثل ذلك في طرف الأب , هذا ما كان الخليط فيه مباشرا فضلا عن أن يكون ضاربا بأطنابه في السلالة بحيث لا يمكن تبيّن تفاصيل مولد كل شخص – و كأن لهذه الأشياء معنى حقيقي أصلا ! لكننا نهتم به من باب البسط و السبر فقط . و كذلك تجد في الهند مثلا بعض الأشراف من سلالة النبي أو الصحابة أو القبائل العربية البدوية , و قل مثل ذلك في بقية الأجناس و الألوان . فإن كان مقطع الحكم على شخص بأنه عربي بأن تكون لون بشرته كذا أو جنس أبيه كذا فإن الأمر إما مختلط و إما التسلسل في بحث جنس الأب نفسه يصل بالإنسان إلى خليط أو خروج معين عن "النقاء العرقي" من حيث الانتساب إلى جهة دون أخرى, فضلا عن أن التسلسل النهائي لمثل هذ االبحث يقود بالضرورة إما لآدم و إما للتراب ... أو للقرود , حسب وجهة النظر . فإن كان أ عربيا لأن آباه من عرق العرب – مثلا- فإن الأب لا يمكن أن يعطي شيئا هو فاقد له , إذ فاقد الشيء لا يعطيه , فإن نظرنا في الأب ب , يجب أن يكون أباه أيضا عربيا , فإن نظرنا في أب هذا الأب يجب أن يكون عربيا , و هذا يقود إما إلى القول بأن العرب لا بداية لهم في تاريخ البشرية , و هذا تسلسل باطل , و إما إلى وجود بداية للسلسلة , و أظن أن سخافة الموضوع صارت واضحة فلا نطيل . نعم هذا لا يعني أن الهنود عموما مثل الصينين , و لا أن الصيني مثل الأوروبي , أي في الهيئة الجسمانية العامة , هذا أمر لا ريب فيه , لكن الأمر لا يخرج عن هيئة

جسمانية عامة إن أردنا أن نتكلم على مستوى الأجسام , مع شيء كثير من الاختزال . لكن حين نتكلم عن معنى أن يكون الإنسان "صيني" فإن النظر في شكل الجسم غير كاف , لأن الصينيين يختلفون كثيرا من زمان إلى زمان من حيث العوامل و المعايير الأخرى كما هو مشاهد اليوم مثلا فحين نقارن الصيني اليوم بالصيني قبل ألف سنة , بل أقل من ذلك , سنجد فروقا كبيرة و كثيرة جدا , و قس على ذلك . فحين يقول صيني "لا لسنا صينيين" فإنه من الواضح لا يتكلم عن الهيئة الجسمانية العامة لأهل بلاد الصين . فالحاصل : العرق لونا أو جنسا غير كاف في تعيين نسبة الشخص نسبة كاملة إلى العربية أو غيرها , و إن كان لها مدخلا ما في القضية , لكن خصوصا في بلاد العرب و المسلمين تضعف قيمة هذا العامل لأنها بلادنا و أسلوب حياتنا و ديننا جمع بين أناس من جميع بلدان العالم و أجناسها و ألوانها و اختلطوا ببعض على مر القرون , و الكل الآن "عرب" و من عرب الجزيرة العربية . و كما قلنا حتى القبائل البدوية إما اختلطت بغيرها , و إما – وهذا هو الأهم – هي لا تشكّل كل العرب و لا كل سكان جزيرة العرب لا في الماضي و لا في الحاضر , و لذلك يوجد شيء اسمه "بدوي" و شيء اسمه "حضري" منذ القديم , و يوجد مدن و قرى , و يوجد أعراب و غير ذلك من تقسيمات يعرفها الجميع و هي باقية إلى حد ما إلى يومنا هذا . فحصر العرب عرقا و جنسا في القبائل البدوية , هو تحكّم لا قيمة له , فأقل ما يقال في ردّه : في العرب بدو و في العرب حضر. فالحضري من عرب الجزيرة نسبته للعربية كلون و جنس كنسبة البدوي , اللهم إن الشائع أن لفح الشمس للبدوي و أسلوب معيشته يجعلانه في حالة تختلف عن الحضري عموما .

و هذا يأخذ بنا إلى المعيار الثاني أي أسلوب المعيشة . و يكفي ما ذكرناه قبل قليل . فمن العرب من يعيش في الصحراء و أسلوب البداوة , و من العرب من يعيش في المدن و أسلوب الحضارة . و بالمناسبة "الحضارة" لا تعني شيئا إلا العيش في الحضر . و أما ما حمّله الغربيون الحداثيون لهذه الكلمة قبل نحو قرنين هو اختراع فكري له أهداف فكرية و سياسية معينة و لكن لا قيمة حقيقية له في التفريق بين "الحضارات" و إنما هو من باب أن يسمّي صاحب مذهب معين نفسه "مذهب الحق" أو"مذهب الاستقامة" لسبغ على نفسه مشروعية و قيمة تفصله عن غيره ممن له نفس الحق – من حيث المبدأ – في هذه النسبة و هذه الدعوى العريضة . ثم إن القسمة على التحقيق ليست ثنائية , أي إما العيش في الصحراء أو العيش في الحضر و المدن , بل يوجد في البين مراحل مثل القرية الزراعية و يوجد العيش في الجزر و السواحل البحرية , و يوجد أنواع متعددة من العيش و أنماطه , و كلما كانت الجماعة البشرية أكثر تنوعا في أنماط العيش الممكنة كلما كانت أوسع و أفضل و أشرف إذ تكون بذلك جامعة لمعاني الكل . و أما تفضيل العيش في المدن مطلقا , و اعتباره هو العيش المحترم وحده , و الباقي كله حقارة و سفالة مطلقة , فهذا دليل على سخف هذا الإنسان و قصوره و لا قيمة له وراء

هذه الدلالة . هذا إن كان الحال هو المدن التقليدية الجميلة و المُسالمة للبيئة . أما لو كان المقصود بالمدن هو المدن الحداثية فإن الأقرب للصواب أن نقول أن في هذا القول دليل على جنون هذا الإنسان لا مجرد سخافته . من العرب من يعيش كبدو , إلى يومنا هذا , و من العرب من يعيش في جزر و سواحل البحر إلى يومنا هذا , و من العرب من يعيش في قرى زراعية و منهم من يعيش في مدن تقليدية إلى حد ما إلى يومنا هذا , و من العرب من يعيش في مدن حداثية , و كل هؤلاء كانوا عربا , و كل هؤلاء لا يزالوا عربا , و كل هذا في الجزيرة العربية , و في كل هؤلاء قبائل عربية , و فيهم أيضا غير المنتسب مباشرة لقبيلة معينة , و فيهم و فيهم كل الأصناف . فتخصيص بعضهم باسم العرب دون البعض الآخر هو أيضا تحكّم لا قيمة له إلا الدلالة على تحكّم صاحبه و تهوّره و أفكاره المسبقة . و من يستطيع أن ينظر مثلا في مزارع المدينة المنورة و نخلها أو مزارع نجد و نخلها , ثم يقول أن العرب لا يسكنون إلا في الصحراء و أنهم لم يزرعوا و لم " يتأصلوا " – على فرض أن لهذا "التأصل" قيمة بالنحو الذي يذكره بعض أهل الغفلة . يعيش العرب بأساليب متنوعة متعددة منذ القديم , فلا يمكن جعل أحد هذه الأساليب هو المعيار الذي به يُحكم على عربية الإنسان . فضلا عن أن هذا يقتضي – منطقيا – أن كل من يعيش نفس هذا الأسلوب يُعتبر أيضا عربي , فمثلا لو قيل أن من يعيش حال البداوة هو العربي , فهذا يعني أن اليهودي في السابق أو ال "جيبسي" أو أي قبيلة أخرى في مشرق الأرض و مغربها هو أيضا عربي , و هذا كما تراه . كيفية عيشك لا تحدد هويتك , لكنها تحدد جانب من شخصيتك و فكرك . فيوجد شخصيات و هويات و أفكار و نزعات مختلفة جدا نجدها كلها في الذين يعيشون النمط المعيشي الواحد , فالحكم على البدوي بأنه كذا و كذا لأنه بدوي , يُساوي الحكم على الحضري مثلا بأنه عربيد فاسد الأخلاق و مجرم أناني لأنه يوجد الكثير ممن هذه صفتهم في سكان بلاد أوروبا المعاصرة مثلا , و هذا باطل , و كذلك ما قبله . يوجد من أهل المدن من هو أصلح من أهل القرى و البدو و الساحل و الجزر , و كذلك يوجد من هؤلاء من هو أصلح من ذاك , و هكذا . نعم لنمط العيش تأثير ما على الكثير من أفراد الناس , لكن هذا لا يكفي , إذ لو كانت البداوة تعني بالضرورة وجود الصفة س في البدو , فيجب أن نجد هذه الصفة س في لا أقل أكثر البدو في العالم , و هذا لا يوجد إلا في بعض الصفات و نادرا. فلو كان الاهتمام بالشعر و وزنه مثلا هو "أثر" للعيش في نمط البداوة , فيجب على ذلك أن نرى مثل الشعر العربي عند كل أو معظم بدو العالم , و الحال أنه لا يوجد مثله لا عند بدوهم و لا حضرهم , بينما يوجد اهتمام بما يمكن أن نسميه شعرا عند الكثير من أهل البدو و القرى و الحضر في العالم , و إن كان القبائل يفضّلون نمط الشعر لسهولة حفظه و التغني به أثناء التنقّل , فإن هذا لا يعني بالضرورة أن أسلوب التنقّل هو الذي خلق الشعر خلقا إذ زوال العلة يعني زوال المعلول , فلو كانت علة نشور الشعر هي البداوة , فيجب أن لا نجد الشعر في الحضارة , و هذا باطل كما هو معلوم , فلا يزال الناس يهتمون بالشعر حتى و

هم في هذه الحضارة الغربية المادية التي لم تبقي على الفن العالي و التقليدي و لم تذر غالبا , و مع ذلك الشعر و الموسيقى الغنائية بشكل عام لا تزال هي النمط الأشهر للتسلية و التمتع النفساني بل أصحابها هم "نجوم" في سماء هذه الحضارة . و قس على ذلك بقية الصفات . كأن يقال : العربي البدوي كريم لأن البيئة فرضت عليه ذلك بحكم شح الموارد . و كثير غير هذه التعليلات السقيمة بل المضحكة بطريقة مزعجة مما أنتجه الفكر الحداثي المنكوس الذي يختلق العلل و المعلولات في الخارج من أجل أن يُثبت بعض الأفكار و الأطروحات الرئيسية التي يرغب في إقامة أمره الخاص عليها. تأمل مثلا في " العربي البدوي كريم لأن البيئة فرضت عليه ذلك بحكم شح الموارد" أو ما شاكل من تعليلات . ألا يعني هذا بالضرورة أن كل بيئة مواردها فيها شح يجب أن تجعل القبائل هناك تهتم بالكرم كثيرا , حتى إنها قد تنهب لتهب , و ألا يعني هذا أيضا أن فيض الموارد ينبغي أن يخلق البخل في الناس بينما على ما يبدو المنطق يقضي بالعكس أي حين يكون الناس في حالة فقر ينشأ فيهم البخل و حين يكونون في حالة غنى ينشأ فيهم الكرم إذ " غريزة البقاء " تقتضي ذلك حسب ما يقول القوم أن هذه الغريزة هي سيدة الغرائز البشرية , بينما الواقع هو أن كل هذه اللوازم الضرورية لهذا التعليل غير موجودة , فضلا عن أن التعليل نفسه هو اختلاق قائم على وهم في ذهن من اختلقه و لا يوجد أي دليل معتبر لتأييده من الخارج . و قس على ذلك . فالحاصل أن نمط العيش لا يحدد الهوية و لا الشخصية . بل المنطق أيضا يقضي بأن الشخصية هي التي تختار نمط العيش ! فالبدوي في أي مكان في العالم كان بإمكانه أن يصبح حضريا , و الحضري كان بإمكانه أن يصبح بدويا , كما نرى في بدو الجزيرة اليوم حين صار و يصير الكثير منهم من أهل الحضر لسبب أو لآخر , فالقضية في الواقع ليست أن الإنسان يستيقظ فيجد نفسه وسط قبيلة تسكن في الصحراء , أو الناس أن الناس كلهم فجأة يولدون في نيويورك . الأمر فيه اختيار و فيه تدرج و فيه تطبيق لأمور عقلية و نفسية سابقة على اختيار نمط العيش و كيفيته , و في حال اضطر الناس قسرا على نمط معين فإن القسر غير دائم , و كيفية التعامل مع الوضع القاهر أيضا يختلف باختلاف النفسية و العقلية , فلا يوجد إذن قطع بأن الناس سكنوا في الحضر و القرى و البدو و الجزر لأنهم فجأة رأوا أنفسهم هناك و سكتوا و جلسوا حين وجدوا أنفسهم . و على سبيل المثال لنختم هذه الفقرة : في إجازتي السنوية قبل بضعة أشهر سافرت إلى سلطنة عمان , فزرت إحدى المناطق البدوية , و دخلنا في الصحراء و جلسنا مع الأسرة العربية البدوية هناك . و فجأة رأيت امرأة بيضاء ناصعة البياض تجلس مع الأسرة . فسألناها فإذا هي امرأة أمريكية اختارت أن تعيش مع هذه الأسرة حبا في نمط عيش البدو بدلا من التعقيد الحداثي في نمط العيش ! بل إن الإيطالي الذي سكنّا عنده في عمان اختار العيش تسعة أشهر كل سنة في عمان , في قرية رأس الحد , حبا في هذا النمط القروي من العيش . و هذه مجرد أمثلة بسيطة , و تستطيع أن تقول مثل ذلك على مستوى أكبر حين تجد الكثير من القبائل البدوية

التي صارت تسكن في مدينة جدة , أو الرياض التي صار عدد سكانها بالملايين بينما هي قبل بضعة عقود كانت أشبه بالصحراء الخالية منها بالمدينة الحداثية التي هي عليها اليوم . و هكذا كما حدث أيضا في القديم حين استوطنت الكثير من القبائل العربية في البلدان و المدن بعد فتوحات المسلمين السياسية , كالأندلس مثلا , و معلوم أن شيخنا الأكبر قدس الله نفسه هو من قبيلة طيء العربية . فالناس يختارون كيف يعيشون , على العموم , و هذا الاختيار مبني على شخصيتهم أولا , لا أن شخصيتهم مبنية على معيشتهم, و إن كان للمعيشة تأثير بحكم التفاعل بين البيئة و الشخص , لكن ما يهمّنا هو أن الاختيار الابتدائي للعيش في نمط معين هو اختيار بناء على عقلية و نفسية الإنسان . فالخلاصة : العربي ليس البدوي و لا الحضري و لا القروي و لا الساحلي و لا الجزري و لا غير ذلك من أنماط . بل كل هذه الأنماط اختار و يختار بعض العرب أن يتّخذوها كنمط معيشي لهم . فهم يقيدونها و لا تقيّدهم .

المعيار الثالث هو الأرضية . أي أن الذين يسكنون في أرض معينة , بقعة "جغرافية" معينة , هم العرب , و البقية إما ليسوا عربا أو ليسوا عربا "حقيقيين ". و هذه من الواضح أنها لا تصلح لتعليل أو تعيين النسبة العربية . لأنه بكل بساطة حتى لو افترضنا و سلّمنا بأن العرب فعلا هم سكان الجزيرة العربية , فإن في هذا إشكالين : الأول أن خروج عربي من الجزيرة و استيطانه في أوروبا أو أفريقيا مثلا يجب أن يرفع عنه النسبة العربية , أو يرفع عن أحفاده أو أحفاد أحفاده النسبة العربية حتى لو افترضنا أنه أخذ قبيلته و سكنوا في أدغال أفريقيا بلا أي اختلاط مع أي شعب و قبيلة أخرى هناك, فمثلا لو أخذ شيخ القحطانيين قبيلة قحطان إلى زمبابويا أو تورابورا فهذا يجب – حسب هذا المعيار – أن يرفع عنه العروبة و لو بعد حين أو في حينها , و هذا ظاهر البطلان و لا يقول به أحد , و لأن العكس أيضا صحيح , إذ لو جاء غير العربي و سكن و استوطن في الجزيرة العربية فيجب أن يتحوّل و يصير عربيا , و هذا كما ترى . الثاني أنه لا يوجد علاقة عضوية بين الشعب و الأرض , أو بالأحرى بين الأرض و من يسكن عليها , فأرض الله لا هي عربية و لا أعجمية , الأرض هي الأرض , و توصيفها الحقيقي لا يكون إلا بذاتها , أي كأن نقول أنها صحراء أو غابة أو ما شابه , أما أن نقول هذه أرض روم و هذه أرض عرب و هذه أرض فرس فهذه تعبيرات مجازية و اعتبارية , و نزلت قنبلة نووية على ألمانيا مثلا و مسحت كل السكان هناك ثم جاءت عوائل صينية بعد فترة و سكنت المنطقة و تكاثرت فيها فبالرغم من أن الأرض هي الأرض يجب على هذا الاعتبار أن نقول أنها صارت أرض صينية بعد أن كانت ألمانية أو جرمانية أو كذا و كذا . سكن جماعة على أرض لا يجعل الأرض أرض الجماعة , اللهم إلا باعتبار ما اتفق عليه الناس من حق الملكية بالاستعمال , و هذا الحق فيه ما فيه , و لو جاء طاغية و أباد سكان الأرض بعساكره لما بقي للأرض منهم اسما و لا رسما . و لذلك مثلا يقول الناس اليوم عن أرض "أمريكا" أنها

"أمريكا" , و أن الشعب فيها "أمريكي", بالرغم من أنه قبل بضعة قرون , بل إلى يومنا هذا الأمر مستمر و لكن بوتيرة أخف و أخفى , بدأت جماعات من أوروبا تُبحر لهذه القارة و أعملت في أهلها و سكانها التقتيل و التهجير و حلّت محلّهم . فالناس إما أنهم يذهبون إلى مناطق لا يعيش فيها أحد و يسكنونها و ينحصرون فيها , و هذا هو إحياء الأرض , ثم بعدها إما أن يقتصروا على هذه المنطقة أو يتوسّعوا إلى أراض أخرى خالية , و هذا التوسّع السلمي , أو إلى أراض أخرى مسكونة , و هذا التوسّع الحربي غالبا . و على ما يبدو أن الأصل كان هو نمط إحياء الأرض و التوسع السلمي , ثم استقرّت مختلف الأمم في مناطق معينة , فصارت تُنسب إليها مثل أرض الهند و أرض فارس و أرض العرب و ما شاكل , ثم بدأت عمليات التوسّع الحربي أحيانا أو الهجرة أو الاختلاط , و هذا التصوير للقضية هو ظنّ و إن كان يبدو ظنا قويا . لكن لا يخفى أنه منطقيا حين نفترض أن الجماعة (أ) أحيت الأرض (ب) , فإن هذا يفترض وجودا قائما للجماعة (أ) من قبل أن تبدأ في إحياء الأرض (ب) , و إلا كيف نقول " الجماعة أ أحيت الأرض ب فصارت لها " . بالتالي أن يتم تعريف حقيقة الجماعة أو الفرد (أ) بالأرض (ب) فيه تقديم و تأخير غير صحيح , أو كما يقول المثل " هو وضع للعربة أمام الحصان " . فهل أرض الهند هي أرض الهند لأن الهنود سكنوها , أو هل كان ثمة بشر "مجرّدين " سكنوا تلك الأرض فصاروا بحكم الأرض هنودا. واضح أن الاختيار الأول هو المنطقي , و إلا العربي أو الأوروبي لو سافر إلى دلهي أو بنارس و عاش فيها بدون أي اختلاط نكاحي أو عاداتي بالشعب هناك , لوجب أن نراه تحوّل فجأة إلى الهيئة و العادة الهندية بالمعنى العام أو الخاص, و هذا أشبه بالأحلام منه بما يحدث على الأرض . الأرض صارت هندية بالهنود , و صارت صينية بالصينيين , و هكذا. الناس يحكمون الأرض , لا الأرض تحكم الناس . فالأرض ارض , هي طبيعة , يمكن تحديدها بالمناخ أو بالبيئة أو بخصوبة الأرض من عدمها , أو أي معيار آخر في وصف الأرض , أما تسميتها بأسماء بشرية وضعية فهو في أحسن الأحوال أمر اعتباري مجازي فيه الكثير من مداخل الوهم و الاختزال للحقائق . و حيث أننا نتكلم الآن على مستوى الحقائق , فلندع الاعتباريات و المجازيات الصناعية جانبا .

فهل يا ترى الأجناس تُحدد بأفكارها , و ما يتبع هذه الأفكار من قيم و ذوق ؟ هنا نحن بين ثلاثة أمور . إما أن نحكم على الجنس بحسب ما يشيع في أكثرية أهله – مع غض النظر عن كيفية تحصيلنا للعلم بحال هذه الأكثرية و لنفرض هنا أننا سنحدس على نمط تفكير العوام الذين ينسبون للأكثرية ما يشاهدونه في عيّنة قليلة و صغيرة جدا من جماعة معينة . و إما أن نحكم على الجنس بحسب كل فرد من أفراده . و إما أن نحكم عليه بحسب حال كل أهله , أي من حيث الفكر . فإذن سنُعيّن الجنس إما بفكر كله أفراده , أو بأكثرها , أو بملاحظة كل فرد فرد منه . و هنا سنقع في إشكالية على صعيد كل هذه الاحتمالات الثلاثة الممكنة . أما أن نقول مثلا " كل

الهنود يفكّرون بطريقة س " . فإنه من الواضح أنه لا يمكن في الواقع أن نجد كل أي جنس من البشر , مهما صغرت , يفكّرون بطريقة واحدة , بل لعله في كل مسألة من المسائل و المواضيع و المعاملات و الفلسفات لا يمكن أن نجد هذا التوحيد المطلق بين الجنس الواحد . فلو قال إنسان اليوم "كل الغربيين من سكان أوروبا و أمريكا يعبدون المال " فإنه من الواضح أن هذه الكلية باطلة . و حيث أن نقض هذه الكليات أمر ميسور جدا , إذ كما قيل في المنطق , الموجبة الكلية تنقضها السالبة الجزئية أو الفردية , فإن كل من نسب لكل أي شيء نسبة ما يمكن نقض هذه النسبة بأن نجد شخصا واحدا منهم يُخالف و يخرج عن هذه النسبة , و في أجناس البشر الأمر ميسور جدا , و لا تكاد تجد نسبة كلية تصح في شأن من شؤونهم الفكرية و ما يتبعها من قيم و ذوق و عادات و معاملات و عبادات و غير ذلك من شؤون الأجناس البشرية . و أما أن نقول من الطرف المقابل أننا سنحكم على الجنس بحسب حال كل فرد من أفراده , أي سننظر في غربي غربي لنرى إن كان يعبد المال و يجعله محور حياته أم لا , فإنه من الطبيعي أننا سنجد أمرين : الأول أن في الغربيين جميع ألوان الطيف , فسنجد الذي يفضّل أن يدخل النار على أن يخرج من جيبه قرشا , و سنجد من يفضّل أن يدخل النار على أن يُبقي في جيبه قرشا , فما بين ذلك من احتمالات , و سنجد في أي جنس أو منطقة أخرى من الناس إلى حد ما نفس ألوان الطيف هذه في كل مسألة من مسائل الفكر و توابعها. و هذا أيضا بديهي فلا نطيل فيه , و أحسب أنه لا يوجد أحد من أهل الفكر و التأمل يُجادل فيه . فيبقى الاحتمال الأخير و هو الذي يشيع استعماله فعلا بين الناس , و هو الحكم على جنس معين بناء على تعميم حكم الأكثرية على الجنس ككل , و هذا هو الأقرب للواقع . بمعنى أنه يوجد في الأجناس المختلفة أنماط معينة من الفكر تشيع في أكثر أفراده , شيء يشبه الطول في أجسام البشر , فيوجد البعض من الطوال جدا و البعض من القصار جدا و لكن النمط العام للبشر من حيث الطول في الذكور هو من 160 إلى 180 سم مثلا , و في الإناث أقل من ذلك , و هي قضية "المتوسطات" الرياضية . و مع حفظ الفارق بين المتوسطات الكمّية العددية , و بين محاولة فرض هذا النظر الرياضي على الشؤون الفكرية و النفسية للناس التي هي أمور كيفية معنوية , و هو أمر يغلط فيه الكثير من أهل الهوس بالكميات و الذين يحاولون وضع رقم على كل شيء حتى يصبح "علميا" كما يزعمون , إلا أن فكرة المتوسطات الكيفية يمكن أن تكون معيارا جيدا لوصف الجماعات البشرية , سواء كانت أجناسا أو أحزابا أو طوائف أو أي نوع من تجميع عدد من البشر تحت مسمّى واحد و بمعيار واحد من المعايير الممكنة . بناء على ذلك قد يقال : إن النسبة العربية تتحدد بالنظر إلى الأفكار العامة التي تشيع في العرب , و جعل هذه الأفكار العامة هي المتوسّط الذي يُحدد من هو العربي . و حين نقول أفكار – حتى لا نكرر ذلك كثيرا – نحن نقصد أيضا الذوق و القيم و العمليات و العادات التي تنبع من ذلك إذ هذه كلها ترجع بنحو أو بآخر إلى الأفكار , فاختصارا للكلام نقول أفكار . فإذن نخرج من

هنا – قبل أن نبدأ في تطبيق المعيار – بالتالي : يجب تحديد الأفكار الشائعة في العرب لنعرف ماهية النسبة العربية . و الآن للتطبيق لنرى إن كان في الأمر صدقا . أول إشكالية منطقية تواجهنا هي التالي : قبل أن نُحدد الأفكار الشائعة في العرب عن طريق دراسة أحوالهم واستقراء شؤونهم أو سؤالهم عن أفكارهم و ملاحظة عاداتهم و معاملاتهم و ذوقهم , فإننا نحتاج إلى أمر ضروري جدا بدونه لا نستطيع أن نعرف هذه الأفكار الشائعة في عموم العرب , و هي أن نعرف من هم العرب !! كيف تدرس النمط الشائع في طلاب جامعة هارفارد مثلا , إلا بعد أن تعرف من هم طلاب جامعة هارفارد من قبل ذلك , و تعرف بماذا يستحق أي إنسان أن يُنسب لهذه الجامعة حتى يدخل في العينة التي سيتم دراستها لتحديد هذا النمط العام من السلوك أو الفكر أو المصير . فقبل أن تقول " ذوق العرب كذا " , يجب أن تُحدد أولا من هم العرب , ثم تنظر في ذوقهم, ثم تقول " ذوق العرب كذا " , ثم تقول " أنا اختلف عن العرب في الذوق " . و كذلك حين تقول "معظم العرب يفكّر بالطريقة الكذائية " , لا يمكن أن تكون هذه الجملة معقولة إلا بعد أن تكون قد حددت أولا – بغض النظر عن معيارك في هذا التحديد – من هم العرب و بأي حق يستحق الشخص صفة العربي , ثم تنظر في فكر معظم هذه الجماعة التي حددتها بالمعيار , ثم تقول ما تقوله بشأن "معظم العرب" . فالنتيجة : لا يمكن أن تُحدد العرب بفكرهم , لأنك لتعرف فكرهم يجب أن تعرف "هم" من "فكرهم" أولا و قبل ذلك . و حيث أنه قد ثبت بطلان مبدأ العرقية و المعيشية و الأرضية في تعيين جنس العربي , و حيث أن مبدأ الحالة الفكرية أيضا يفترض تعيين الجنس قبل ذلك فهو خطوة تالية, فلا يبقى إلا المعيار الأخير و هو الصحيح و هو الحق الذي عيّنه أيضا النبي صلى الله عليه و سلم و هو أن العربية لسان فمن تكلم العربية فهو عربي . و من وجه آخر , فإن أهل أي جنس حسب الهيئة فإنه من الواضح أن الهيئة العامة للصيني تختلف عن الهيئة العامة للأفريقي , لا يمكن أن يكون موجبا لفكر معين بل و لا للسان معين , فإن انتقال الأفكار و تبدّل الألسنة أمر له عوامل متعددة , و في أفريقيا يوجد ألسنة كثيرة , و في أوروبا يوجد ألسنة كثيرة , و في آسيا و في أي موضع في العالم يوجد ألسنة و لغات كثيرة جدا , و يمكن أن تتبدل لغة القوم لسبب أو لآخر كتبدّل لغات أهل مصر و سوريا و العراق و تركيا من قبل دخول الإسلام و من بعد ذلك , و كتبدّل اللغة السائدة في أمريكا قبل أن تكون أمريكا و بعد أن صارت كذلك , و هكذا , و قل مثل ذلك في الأفكار , فمن الواضح أن أفكار الشعب الواحد يمكن أن تتبدّل من النقيض إلى النقيض في ظرف سنوات معدودة , من قبيل ما حدث و يحدث في أوروبا من قبل الحداثة و بعدها , فإنه لو خرج أوروبي قبل ثلاثمائة سنة , بل أقل من ذلك بكثير , و رأى الوضع الحالي فإنه لا يمكن أن يعقل أنه في أوروبا أصلا , و قل مثل ذلك في المناطق الأخرى . فأصحاب اللسان الواحد يمكن أن يكونوا فيهم من الأفكار و العادات و الأذواق ما يبلغ اختلافه من النقيض إلى النقيض , فلا يمكن تعيين حتى أفكار الناس بحسب لسانهم , لأن في أهل كل لسان أفكار مختلفة جدا , و قد تتشابه

أفكار بعض العرب مع بعض الانجليز , و تتشابه عادات بعض العرب مع بعض الهنود , و على هذا النسق , و العكس صحيح . فقد يتفق اثنان في العرق , و في الوطن , بل و في كونهم من أسرة واحدة , ثم يكون الأول في عالم فكري و الآخر في عالم فكري مغاير له تماما , وهذا معلوم و مشاهد . و أما كون الشيء هو حال الأكثرية أم الأقلية , فإنه لا يهمّنا في تعيين ما نحن فيه , لأن حساب الأعداد و الأكثرية و الأقلية إنما يتحقق بعد أن نضع أيدينا على الجماعة و العينة ككل – و هذا الوضع لا يكون إلا بمعيار ما – ثم نبدأ في حساب حال الأكثرية و الأقلية , بالتالي نتيجة الحساب لا يمكن أن تُحدد لنا هوية الجماعة , لأن تحديد هوية الجماعة عموما سابقة على عملية الحساب. و يوجد بعض الهنود يعملون بالعادات التي نسميها "عربية" , و يوجد بعض العرب يعملون بالعادات و يعيشون نمط عيش الطبقات الأرستقراطية الإيطالية , و الأمثلة لا تحصى على هذا التداخل . فالحاصل : الفكر ليس هو معيار تحديد الأجناس , لأن أهل كل جنس لهم أفكار مختلفة أو قد يتبدل فكرهم مع بقاء جنسهم .

فلا يبقى إلا معيار اللسان . أي أن العربية و الانجليزية و الفرنسية و غيرها هي ألسنة و لغات . و هنا يختلف الناس في كون اللغة المعينة هي لغتهم الأولى و الشائعة مثل العربية في بلاد العرب أو الانجليزية في بلاد الانجليز , أو أن يكون الشخص يعرف اللغة بجانب و مع لغة بلاده الشائعة من قبيل العربي الذي يعرف الانجليزي و العكس . فنقول كما جرت العادة أن أصحاب اللغة الأصلية هم المنسوبون لها , فمن تكلم العربية كلغة أصلية فهو عربي , و إن كان الواقع أن كل من تكلم العربية فهو عربي كما أن كل من تعلّم الطب فعلا فهو طبيب . و أما نمط أفكاره و عاداته فهذه مسألة أخرى و قد يختلف أهل العربية و أهل أي لغة اختلافا بيّنا في شأنها كما هو الواقع فعلا و مُشاهد .

أما الأجناس , فإن التحديد العام لها مبني على ألوان البشرة وهيئتها العامة , من قبيل الجنس الذي نسميه بالهندي و الصيني و العربي و الفارسي و الأوروبي . و لاحظ أن هذه الأسماء موضوعة باعتبارات شتى , فمثلا تسمية جنس العرب العام ب "العربي" و هو معنى لغوي , يختلف عن تسمية جنس الأوروبي العام ب "الأوروبي" فمن أين جاء اسم "أوروبا" إذ هذه ليست نسبة لغوية كما هو الحال في العربية , بل هي الصيغة اللاتينية للكلمة الإغريقية التي تعني "الوجه العريض" و في القصص الإغريقية أوروبا هي أميرة فينيقية خطفها رئيس الآلهة زيوس و أخذها إلى مدينة كريت و هو متنكّر في شكل ثور و سُمّيت القارة الأوروبية نسبة إلى هذه الأميرة . مثال آخر , لماذا النسبة " أمريكي " ؟ هذه لا هي لغة , و لا هي اسم لأميرة أسطورية . لكن كان في قبل خمسمائة سنة تقريبا يوجد بحّار اسمه "أميريغو فيسبوتشي" و على عكس كولومبوس فإن أميريغو كتب عن رحلته هذه , و في سنة 1507 م راسم خرائط ألماني اسمه مارتين والدشميلر رسم خريطة للأرض

بناء على مذكرات أميريغو و كان يُسمّى المناطق بأسماء مؤنثة , فاختار مارتين
هذا أن يُسمى "العالم الجديد" أي ما يُعرف اليوم بأمريكا , بالصيغة المؤنثة لاسم
"أميريغو" التي هي "أميركا " . فإذن هذه النسبة مبنية على اختيار راسم , بناء
على مذكرات بحّار إيطالي كتب عن هذه المنطقة , يعني شيء عشوائي لا عمق
فيه كان يمكن أن يسميها "ماكدونالدز" و يصير الإنسان " ماكدونالدزيا" و يصير
الناس يخافون من أسلحة الدمار الشامل التي تملكها الولايات المتحدة
الماكدونالديزية – بالمناسبة وصف منتجاتهم بالدمار الشامل أمر غير بعيد عن
الواقع . مثال آخر ," هندي " . أصلها من الكلمة السنسكريتية "سيندهي" و التي
تعني " ماء " أو " نهر " أو "موضع ماء" أي إشارة إلى نهر الايندوس , و
المنطقة التي حوله التي تسكنها تلك الشعوب , ثم تم سحب هذا الاسم على بقية
الشعب الذي يسكن شرق نهر الإيندوس. فإذن هي اختيار لموضع جغرافي و
تسمية الشعب الذي يسكن بجانبه به , و هذا اختيار عشوائي لموضع دون
موضع , و تسمية للبشر باسم شيء خارجهم و لا علاقة ذاتية و معنوية لهم به , و
أخيرا لو كان اسم النهر "كاري" لكانت النسبة "الكاريين" و المسألة خبيصة . و
الأمثلة كثيرة . كل هذه تسميات للأجناس البشرية بأمور اعتبارية غالبا لا قيمة
جوهرية لها . لكن مع ملاحظة أمر مهم جدا و هو أن كيفية تسمية الإنسان لنفسه
أو لغيره تدلّ على عقله و نظرته للأمور . فالذي يقبل على نفسه أن يُسمّى باسم
نهر ما , علما أن تسمية النهر هي بحد ذاتها أمر اعتباري اخترعه إنسان ما , فهذا
يدلّ على عقلية معينة له و نفسية معينة أيضا . و هكذا لو نظرنا في كيفية تسمية
الأشياء سنعرف شيء عن نظرة الناس لأنفسهم و لغيرهم و كيفية تفكيرهم و
مستواهم . على سبيل المثال – لندخل في التسمية التي يفخر بها الكاتب : روميون
. ما معنى "روما" أو "رومي" ؟ يقول البعض "ذات مصدر غير معروف" ,
البعض الآخر أنها من "روملس" الشخص الأسطوري الذي يُقال أنه أسس مدينة
روما , بعض ثالث يقول أن روملس نفسه مأخوذ من أنثى الذئب أو غير ذلك من
أقوال . فبين كونها غير معروفة , أن نسبة إلى شخص أسطوري , أو أنثى
الذئب , أو اسم نهر , أو كذا و كذا , كل هذه طرق في التسمية تتعلق بأمور خارج
نفس الشخص . و هذا دليل على قضية مهمة جدا و هي النزعة العامة لكثير من
عوام البشر و الهمج فيهم إلى تسمية أنفسهم و الاهتمام بأمور خارجة عن ذواتهم و
لا ترجع إليها في حقيقتها أو هيئتها . فليكن ذلك, الذي يهمّنا هنا هو أننا حين نقول
"عربي" فإننا حتى لو قصدنا لون شعب معين أو هيئته الجسمانية العامة , فإننا
بذلك أيضا نشير إلى كيف نظر هؤلاء إلى أنفسهم و هم من حيث لسانهم و لغتهم ,
و ذلك تعظيما للكلمة و قدرها .

و بعد الانتساب للأفكار – وهي المعيار الباطني – فإن الانتساب للسان – و هو المعيار
الظاهري – هو أفضل معيار لتقسيم الناس .

و أما الهيئة الجسمانية فإن أشد الناس اختلافا في الفكر قد يتّفقون في التشابه في هذه الهيئة , كسكان المنطقة الواحدة الذين يتبرأ بعضهم من بعض كما يفعل هذا الكاتب الذي تستطيع بكل سهولة أن ترى ملامحه "العربية" إن نظرت في وجهه .

في ضوء ما سبق تعالوا ننظر في ما قاله الكاتب لنرى أين يمكن أن نضعه .

يقول الكاتب في عبارة تُلخّص أطروحته في هذا المجال (أبناء العربية هم العرب .. نحن و إن تكلّمنا العربية فهذا لا يعني أننا عرب (أ) .. هذه لغات الاحتلال ...فلسنا عربا و لا نشبه العرب بشيء , لا بالفكر و لا بالذوق (ب) و لا بالحضارة (ج)) .

ففي (أ) ينكر المعيار اللساني . و قد أثبتناه .

و في (ب) يؤيد المعيار الفكري و الذوقي . و هذا مردود بما سبق أن ذكرناه .

و في (ج) يؤيد المعيار المعيشي . و هذا مردود بما سبق أن ذكرناه .

فإذن لا يبقى له إلا أن يأخذ بالمعيار العرقي أو الأرضي أو كلاهما .

لكن في قوله (أبناء العربية هم العرب) . إن فهمنا أنه يقصد بالعربية اللغة العربية , فهذا تناقض مع رفضه للمعيار اللساني , و أبناء نجد حظّهم من اللغة العربية كلغة أصلية هو كحظّ أبناء دمشق و القاهرة بل لعل الأواخر حظّهم أكبر من فقهها و إدراكها , كل أهل هذه المناطق – و ضمنها التي أنكر الكاتب عروبتها بل و ضمنهم الكاتب نفسه و أهله – ولدوا و تعلّموا العربية و تكلموها في البيت و المدرسة و الشارع و تعلّموا بها و يكتبون بها كمقالة صاحبنا هذه , فلا يوجد علّة لاعتبار أحد أفراد هذه المنطقة ابنا للعربية و عدم اعتبار الآخر , فكلهم سواء في هذه الناحية , و التفريق بينهم تحكّم لا معنى له إلا الدلالة على تعصّب صاحبه لشيء غير واقع الأمور . و أما إن كان الكاتب يقصد بالعربية الجزيرة العربية , وهذا احتمال بعيد و لكن لنفرضه جدلا حتى نعطيه شيئا من التناسق و قطع العذر , فإنه أيضا تحكّم لا داعي له لأن بعد أبناء الجزيرة العربية يسكنون خارج الجزيرة , و بعض أبناءها لا يعدّهم أي عاقل من العرب كالأجانب كليا الذين يشتغلون فيها لكسب معاشهم , و غير ذلك مما سبق أن فصّلناه في ردّ المعيار الأرضي . فإذن قول الكاتب (أبناء العربية هم العرب) يكفي في حد ذاته لتبيان أحد أمرين أحلاهما مُرّ : تهافت الكاتب ... أو أنه حمار – مع عدم رغبتنا في إهانة الحمار .

للكاتب عبارة مهمة في هذا المجال يقول فيها (من صار مسلما في بلادي بعد الغزو العربي ظلّ بنبله الاجتماعي و التقاليد و الأعراف (أ) و حتى من سكن بيننا صار مثلنا من الجانب الاجتماعي (ب)) .

هنا يقسم العرب إلى قسمين . قسم غزا بلاده و جاء بالإسلام فأسلم من أسلم من أهل تلك البلاد . و هذا قسم راقي عند الكاتب , و هو يعتبر هؤلاء على ما يبدو مسلمين لكنهم ليسوا من العرب . القسم الثاني هم (حتى من سكن بيننا) أي من أعضاء و أفراد هذا الغزو العربي , أو من غيره من العرب عموما , الذي سكنوا تلك البلاد كالشام و مصر و العراق , فهؤلاء أيضا من الراقين المحترمين عند الكاتب إذ يصفهم فيقول – مع ملاحظة العجرفة الفارغة (صار مثلنا من الجانب الاجتماعي , أكلنا سويا , رقصنا سويا , ضحكنا سويا , و بكينا سويا) . مع غض النظر عن هذا التعميم الخرافي, و هذه الصورة الخيالية التي يرسمها الكاتب , و التي يخالفه فيها بعض أبناء ملته الذين يدّعون أن العرب حين حلّوا في تلك البلاد لم يأتوا إلا بالتخلف و الفساد و الاستعلاء – راجع ما يقوله بعض من يسمون أنفسهم بالأقباط من الصليبيين في هذا المجال – لكن لنفرض أنها صورة صحيحة و مقبولة , فإذن عند هذا الكاتب أن العربي حين سكن في بلاد أبيه التي يبدو أن الله ملّكه إياها بصك شرعي , صار مثلهم في نبلهم الاجتماعي , بالتالي أقلّ ما يؤخذ من هنا أن العربي عنده ليس حالة مستعصية على النبل , لكن القضية كلها في البيئة , أين يسكن و حول من و مع من , فلو سكن مع أناس نبلاء من صنف هذا المتخلّف و أشياعه , لصار العربي نبيلا , و لو بقي في الصحراء لبقي متخلّفا جلفا لا يعقل شيئا من النبل و الكرم و الأدب بالمطلق . ثم من وجه آخر , كونه أثبت هنا أن العربي الذي سكن بينهم , صار مثلهم من (الجانب الاجتماعي) و هي حالة النبل التي وصفها قبل ذلك (بنبله الاجتماعي) , فإذن للعربي الصحراوي القابلية لأن يكون عربيا في نفس الوقت الذي يتغيّر فيه و يصير نبيلا اجتماعيا , لكن ألم يقل الكاتب بعد ذلك مباشرة (أما أنتم فلم تتغيروا . ألف و أربعمائة عام و لم تتغيروا) هذه العبارة الجريئة – جرأة الهبل لا جرأة العقل . فإذن أثبت أن العربي الذي سكن بينهم صار مثلهم اجتماعيا , و نفى عن بقية العرب أي تغيير و يبدو أي قابلية للتغيير . فكأن الحلّ الوحيد لتغيير العربي في نظره هو أن يسكن بينهم و يصبح آدميا , حسنا , فلماذا يلوم الغزو العربي إذن الذي جاء بالعرب و وجعلهم يسكنون بين أمثاله من النبلاء – النبلاء في حظيرة الخرفان طبعا – لهذا الغزو إذن فوائد إنسانية كبيرة و غايات نبيلة عظيمة , إذ جعل هؤلاء الذين لا يتغيرون و لا يكفون عن شرب الدماء و القتل يتحولوا بقدرة قادر -و بمجاورة (أبناء الفراعنة) ! – و يتغيروا إلى جماعة تشرب الخمر و ترقص مع بهائم يسوع . إنجاز عظيم فعلا ! و من وجه ثالث, لا يوجد شيء ينسبه هذا الكاتب إلى العرب - فكرا و ذوقا و حضارة – أي عرب الصحراء في تصوره , إلا و يوجد مثله في عرب بلاد الفينيقيين و أبناء الفراعنة بوجه أو بآخر , بدرجة أو بأخرى , مع وجود فوارق طبعا بحكم الاختلاف في عوامل أخرى و لاختلاف وظيفة كل جماعة في الأمة و هو أمر لا يعقله هذا و أمثاله و لسنا بصدد تفصيله هنا . لكن أيوجد فعلا شخص يعرف القبائل البدوية العربية , و عاشرهم أو درسهم , و مع ذلك ينسب لهم كل هذه الظلمات التي نسبها إليهم هذا الكاتب المظلم . فعلا لا يوجد

فيهم أي خير , أم هم فعلا بهذه السوداوية , شرب دماء و خيانة و رقص على الجثث . ألم نقل أن هذا الأرعن لا هو عرف العرب و لا عرف الجزيرة بل و لا يبدو أنه يعرف نفسه أيضا . و الواقع أن أكثر هؤلاء العرب لهم فضل و كرم و أدب ضيافة و تعامل مع قوة و واقعية في النظر للأمور تفوق أكثر صبيان العالم الحداثي بغربه و شرقه . و أما ما نسبه الأرعن لنفسه من شعر و موسيقى , و نفاه في تقسيمه للعالم إلى نصف ظلام عربي و نصف نور هم جماعته و من شاكله , فإنه لا أظن أنه يوجد شيء قاله الكاتب يدلّ على أنه منطق من تعصّب محض و حقد أهوج مثل قضية الشعر هذه , فمن يستطيع أن يُجادل أن أعظم شعر عرفه و يعرفه العالم هو الشعر العربي , أو لا أقل من أعظم الشعر , مع ملاحظة أن الجملة التي ختم بها الكاتب مقالته (المجد للمشرق , و رحم الله نزار قباني) فيها ذكر لنزار قباني و هو – مع شيء كثير من المسامحة – يمكن عدّه من شعراء العربية أيضا , و أقول مسامحة لأن ما يسمى ب "الشعر الحر" هو مهزلة من مهازل الحداثة و الفساد الذي أحضره لنا أشباه هذا الكاتب إلى عالمنا العربي , و نزار قباني لو كان في بلاد العرب قبل ألف سنة , لما استطاع أن يكون غلاما عند صعلوك من صعاليك الشعراء , لكن كاتبنا يرضى عنه لحد الاقتباس و الختم به . قل ما تشاء عن العرب , لكن أن يأتي شخص و يجادل في الشعر , فقد خرج من ربقة الأدب و الفكر . و إن كنّا نريد أن ندع هذ االتعليق لفقرة قادمة إن شاء الله بشأن الازدواجية الوهمية التي اختلقها الكاتب بين العرب و المشرقيين حسب اصطلاحه , فلتكن هذه إشارة سريعة لما سيأتي إن شاء الله .

النتيجة أن الكاتب يأخذ في تعيين النسبة العربية بالمعيار الفكري و المعيشي و الأرضي . و ينفي المعيار اللساني . و الجواب عنه ما سبق .

ثم لندخل في الثنائية الطفولية التي يذكرها الكاتب في تمييزهم بين العرب و غيرهم . فتعالوا ننظر .

...

4- الثنائية الطفولية و الحقد الصليبي .

قبل أن نسجّل بعض الملاحظات على ما تبقّى من مواضيع إن شاء الله أودّ أن أذكر هنا أنني بدأت أكتب هذا الفصل فما يلي بعد توقّف لبضعة أسابيع من كتابة ما مضى من فصول , و ذلك لسبب مهم يتكرر معي دائما و هو القرف الذي أجده من التأمل في كلمات و منتجات الصليبيين و أشباههم عموما , فأحتاج أن آخذ فترة لتصفو نفسي من الكدورة التي تجلبها أنفاسهم و الغضب الذي يثيره شدّة إصرارهم على المغالطات – و التي لا أظنّ أنهم لا يعرفون أنها مغالطات لحسن ظنّي بهم – و كذبهم على القراء و المستعين بل و على أنفسهم فيما يبدو في أمور ينبغي أن تكون غير محلّ تشكيك عند أهل الفكر المحترم. و أعلم أن بعضكم قد يقول

: لعلك مُخطئ في اعتبارهم من أهل الفكر المحترم . و أعترف مبدئيا بهذا الخطأ الذي لا أستطيع أن أكفّ عنه لحسن ظنّي ببني آدم حتى لو تشيطنوا . و لذلك و حيث قد بيّنا منهج الكشف عن الخلل في هذه المقالة بما سبق من تفصيل أو غيرها من أشباه هذه المقالات و المقولات فنكتفي بإشارات لبقية الفصول أو التفصيل حيث نجد فائدة عامّة في أكثر من وجه إن شاء الله . فلندخل مباشرة في هذا الفصل و الذي هو في حد ذاته مثال على الشيطنة المذكورة .

الثنائية الطفولية . أما كلمة "ثنائية" فنقصد بها تقسيم الناس في هذا العالم إلى حدّين , واحد فيه الخير كله و الثاني فيه الشر كله. بالأخص حين يصوّر الإنسان نفسه و جماعته أو ما يتخيله جماعته أنهم النور الخالص و الذهب الإبريز , و يصوّر خصمه و عدوه على أنه الظلام كله الذي لا أمل و لا محلّ للنور فيه أو بعبارة راعي الغنم اليسوعية " ألف و أربعمائة سنة و لم تتغيّروا ". أما "الطفولية" فنشير بها إلى أمرين : الأول كون الطفل لم ينضج بعد ليرى العالم بتعقيده و تداخله و مستوياته . و الثاني كون الطفل يفهم الأمور على نحوين لا ثالث لهما , "أريد كذا" طرف , " لا يهمّني " طرف مقابل . أي أن الطفل حين يريد شيئا , كأن يريد اللعبة التي بيد طفل آخر , فإنه يقوم و يأخذها حتى لو بكى الطفل الآخر مثلا . بكل بساطة هو يريدها و إرادته يجب أن تكون مطلقة بغض النظر عن حال الآخرين و عواقب فعلي معهم . يتجسّد هذا التصرّف الطفولي في الكبار في العمر – الكبر الكمّي لا الكيفي – في تصوير المُخالف بكل سوء يمكن تصوّره , و تصوير النفس بكل خير يُمكن تخيّله .

لو قرأت مقالة الراعي ستجد جانب الثنائية فيه واضحا بحيث يُغنينا ذلك عن التكرار . و يلخّص ما ذكره من أنواع الثنائيات التي ذكرها هذه العبارة " لا نشبهكم بشيء " . ثم تأتي بقية العبارات كتطبيقات فرعية لهذا الأصل الكلي . ففي طرف الذي أوجدو الموسيقى و كتبوا الكتب و رقصوا و زرعوا و بنوا و كانوا أهل علم و مجد و حياة ..الخ . و في الطرف المقابل الذين يشربون الدم و يذبحون بعضهم بعضا من أجل حكم أو ناقة أو امرأة أو حمار (استطراد سريع : لاحظتم كيف أدرج المرأة وسط ثلاثة أمور بغيضة أو محتقرة عنده ! حكم ناقة امرأة حمار . لا غرابة , فمن القوم أشباه قوم لوط في نفرتهم من المرأة كما هو معلوم) ..الخ ما ذكره .

لكن كيف نفسّر المنحى الطفولي في هذا "الأب" الاورثودكسي ؟ الجواب يكمن في نفس ملّته التي يقول صاحبها حسب كتبهم أنه لا يدخل الملكوت إلا من كان مثل الأطفال . بالتأكيد سيقولون : إن المقصد هو براءة الطفل و ثقته بأبيه و أمّه مثلا أو شيء من هذا لقبيل . و هذا لا قيمة له على التحقيق , و أما التفصيل فليس هنا محلّه بل إن النية معقودة على القيام بنقد شامل للكتب الأربعة التي يعتمدونها في "العهد الجديد" إن شاء الله تجده هناك لو أمدّنا الله به . لكن حسبنا هنا أن ننظر في هذا الجانب الطفولي كأصل في نظرتهم للكمال . فحين نرى انعكاس نفسية و ذهنية الأطفال في الصليبيين , و ما أكثر و أشد هذه الانعكاسات و ما نحن هنا إلا في أحد هذه التمثلات , سنفهم مصدر ذلك .

و من وجه آخر , فإن كون عوام الصليبيين هم فعلا بمستوى الأطفال و الغنم (الغنم مثال آخر ضربه لهم يسوع في كتابهم) يؤدي إلى انتقال هذه الصفات أو شيء من عاداتها إلى آبائهم و رعاتهم مثل ثيودورس في قضيتنا . كثرة العشرة تورث الصفة. فحتى لو كان في رعاتهم شيء من الاطلاع و العقل و التأمل , و هو موجود و لاشك بحكم دراستهم و قراءتهم و لكل مجتهد نصيب قلّ أو كثر و هذا عامّ في أي إنسان كائنا ما كان , فإن هذا النور ينطفئ بكثرة معاشرة الأطفال من حيث هم أطفال و ينبغي إبقائهم أطفال . نُقيّد " من حيث هم .. " لأن معاشرة الأطفال بنية جعلهم كالرجال لا تؤدي إلى انتقال صفة الطفل إلى الرجل بقدر ما تؤدي إلى انتقال صفة الرجل إلى الطفل . لكن هؤلاء الرعاة اليسوعيين يريدون و يحبّون أن يبقى من تحتهم في حالة الطفولية و البهيمية , إذ السيطرة على هؤلاء و تصديقهم و تمريرهم لكل الكذب أو المغالطات التي توضع فيهم يوميا يُصبح أمرا سهلا نسبيا . نعم حين يقول يسوعهم "الحكماء" في طرف و "الأطفال" في طرف , ثم يُعطي الفضيلة للأطفال , فمن هنا تعرف المستوى الذي يريد هؤلاء من أتباعهم أن يكونوا عليه . يأتي الغافل – و هذا أحد أمثلة الغفلة – و يقول : إنما قصد الحكماء الذين يرفضون الحقيقة أو يتعجرفون و يتكبّرون على المعلّمين الإلهيين . و الجواب عن هذا العذر الأقبح من ذنب : و أي جاهل يُسمّى الذين يرفضون الحقيقة و يتكبّرون على المعلّمين الإلهيين باسم "الحكماء" !؟ . الطفل كائن ناقص , ضعيف , مغفّل , أبله , قاصر , فاشل , وسخ , مزعج , أناني مفرط . كل إنسان رأى طفلا أو كان والدا يعرف و يقرّ بهذه الأمور . و لذلك الطفل يحتاج إلى رعاية غيره في كل شيء . و لذلك تجد حتى الذين يقبلون "كونوا كالأطفال" لتدخلوا الملكوت هم أنفسهم تجدهم في مواضع أخرى حين يريدون أن يشتموا شخصا يقولون عنه "إنه كالأطفال" أو يقولون للشاب " لا تكن كالأطفال " و غير ذلك من عبارات تحقيرية أو تأديبية يعرفها و لعل الجميع أيضا استعملها . الطفولة كالمرض , حالة ينبغي الخروج منها في أقرب وقت ممكن , لا أقلّ في مجتمعات "الرجال" . نعم للطفل إيجابيات معينة و قليلة جدا , فمن لا يفرح حين ينظر إلى وجه طفل يضحك مثلا أو يشعر بالسكينة حين يرى طفلا نائما ... فقط ! و كل ما وراء ذلك هو همّ و غمّ فوق همّ و غمّ . فإن كانت ضحكة طفل هي العلّة في جعله مثالا – و أي مثال , مثال يناقض مثال "الحكماء" – لمن يدخلون الملكوت , فحاشا لله العزيز الحكيم .

أما قولنا " الحقد الصليبي " . فهو تكميل لعبارة " الثنائية الطفولية " . فمن خصائص الطفل الجوهرية كما يعلم الجميع هي الضعف و الذلّ . لكن الطفل لا يستطيع أن ينفعل بل لعله لا يشعر بضعفه و ذلّه كما يشعر الكبار . لذلك حين يكبر الإنسان و يجد نفسه في حالة ضعف و ذلّ و حقارة و خنوع فإن إحدى ردّات الفعل المتوقعة من الإنسان هي تنامي الحقد في النفس . و نستطيع أن نقول أن مستوى الحقد يتناسب طرديا مع مستوى الشعور بالضعف و الذلّ في هذا العالم . لكن – و ما أكبر هذه ال" لكن" – عند الإنسان العادي يكون مستوى تنامي الحقد و كيفية بروزه و إعلانه تصل إلى حدّ معيّن من الفجاجة و الفظاظة ثم يقرّ بالأمر الواقع و يرضا أو يجد لنفسه مهربا في المخدرات أو غير ذلك من المخارج أو قد يقتل نفسه أو يرتكب جرما فظيعا يودي بحياته للقتل أو السجن . إلا أنه لو دخل هذا الضعف الحاقد في ملّة أو طريقة ترفع هذا السقف الطبيعي للحقد , و تُدخل الحقد في مستويات "ميتافيزيقة" , فحينها لا

نهاية لما يمكن أن ينحطّ إليه الإنسان في حقده . و الملّة الصليبية هي بلا مُنافس جدّي – لعله لا يُنافسها إلا اليهودية التي هي أمّها و مرضعتها – يُمكن أن تُعتبر "ميتافيزيقا الحقد" بامتياز . لأنها تأتي بكل الأسباب العلوية و "الروحية" التي تُبرر للصليبي بأن يحقد قدر ما يشاء . و بطبيعة الحال ليس كل صليبي حاقد بهذه المستويات , ففطرة الإنسان قد تأبى عليه أن ينحطّ أحيانا إلى هذا المستوى . لكن المقصد أنك حين تجد الصليبي أعلن عن حقده , فلا تكاد تجد موازيا له . و هو مستعدّ أن يُدخل نفسه في شتى المهازل الفكرية و التعبيرية من أجل إثبات أنه حقده هذا هو "الحقيقة" بل و في حالة مثل ثيودورس هنا لعله يراها الحقيقة التي " ستحرركم " ! أليس يعتبر كشف هذه "الحقائق" عن العرب و المسلمين العرب هي وسيلة للوقوف في وجه ما يمكن أن يدمّر الشعوب التي "ذبحت و اغتصبت و اختطفت و دمّر تاريخها و حاضرها و ربما مستقبلها باسم العروبة". هذه درجات عالية من الحقد لا نستطيع إلا أن نُسلّم بهزيمتنا تجاه أبطالها .

قد يُقال : إن كل ما ذكرته إلى الآن هو شبه تحليل نفسي لكاتب المقالة , لكنك لم تردّ على مضمونها . و الجواب من وجهين: الأول أن شدّة سخافة المضمون الموضوعي , السخافة التي تصل إلى مرحلة مجرّد إلقاء الكلام على عواهنه بدون أي مسؤولية , تجعلنا شبه عاجزين عن الإجابة عنه , لأننا لا نعرف من أين نبدأ , كمثل شخص يقول " الرياضيات علم لا يفيد في التجارة " , و يبدأ يهذي في هذا الميدان , كيف نردّ عليه , لا نستطيع ليس عن عجز الجهل لكن عن عجز التعجّب . الثاني أن شرح العامل الذاتي هو بحدّ ذاته نوع من شرح المنتج الموضوعي من بعض حيثياته خصوصا لو كان المنتج الموضوعي هو بالأصل تعبير عن الموقف الذاتي و الرأي الشخصي . فهذه المقالة ليست "بحثا علميا" حتى يكون الجانب الموضوعي فيها هو الذي له الأولوية . لا يوجد أي شيء تقريبا "علمي" فيها أي معلومات مطابقة للواقع الخارجي . لا يوجد إلا تخيلات و مباني في ذهن الكاتب تخمّرت لسنوات ثم في يوم من الأيام لعله بعد أن شعر بالدوار جلس على المكتب و استعدّ للكتابة ثم تقيأ ما استطاع و عرضه على البشر . و مع ذلك تعالوا ننظر في بعض الثنائيات لنرى قيمتها الموضوعية البحتة ليزيد وضوح ما ذكرناه هنا .

1/ حين يقول " لا نشبه العرب بشيء " , فيجب أن نسأل : هو من يحسب نفسه . أي من هو الطرف المقابل للعرب الذين لا يشبههم هذا الكاتب في شيء . حينها سنجد إجابته في صدر المقالة إذ يقول (نحن روميون و سريان و كلدان و أشور و أقباط, نحن أحفاد إبلا و الرافدين و الفينيقيين و الفراعنة) . أول ثنائية . يجعل العرب في طرف , و الروم و الفراعنة في طرف – في ضمن آخرين عددهم . و الآن الجواب عن هذه الثنائية : حين يلوم العرب و بالأخص على سفك الدماء –لنسلّم ذلك مبدئيا - أفعلا و أيعقل و أمن الممكن لشخص يعرف شيء ساذج حتى عن التاريخ أن يعتقد أن الروم و الفراعنة لا شيء فيهم مثل العرب فيما يخص سفك الدماء , فضلا عن يكونوا للعرب مجاراة للروم في سفكهم للدماء و حروبهم و معاركهم و استعبادهم للشعوب , و قل مثل ذلك في الفراعنة في حدود بلاد وادي النيل على الأقلّ . أما عن استعباد الفراعنة لشعبهم – و لا استعباد كما هو معلوم بدون سفك للدماء –

فالأمر معروف . و أما عن الرومان , فسبحان الله , الرومان يضعهم في خانة مُقابلة لخانة العرب في قضية القتال و الحرب ! و هل الرومان إلا أمّة بدأت و قامت و استمرّت على مبدأ الحرب و القتال و التوسّع بعد ذلك و كانت غايتها هي حكم شعوب الأرض و استعبادها – و ليقرأ القارئ مثلا كتاب مونتسكيو "تأملات في تاريخ الرومان " ليعرف من هم و ما هم الرومان الذين يفتخر بهم جدّا هذا الصليبي الغافل . رجل يفتخر بالرومان و الانتساب إليهم , و يفتخر بالفراعنة و الانتساب إليهم , يجب أن يكون عنده على الأقلّ شيء قليل جدا و قليل جدا من الحياء حين تدعوه نفسه الأمّارة بالكفر لأن ينصّب نفسه حكما على مدى حب الأمم للسلام و اللطف .

2/ (هم أهل حضارة و نحن أهل بادية) . الجواب : يوجد في الأمم التي ذكرها , في الماضي و في الحاضر , جماعات تعيش حياة البادية و إن كان الغالب على كثير منها العيش في الحواضر . (ملاحظة : الغافل يبدو أنه يخلط بين مفهوم "الحضارة" كنمط عيش غير "البادية" و بين مفهوم "الحضارة" كمصطلح اخترعه بعض الأوروبيين لتمييز أنفسهم قبل نحو مائتين سنة و أشبعوه بقيم و لوازم اختلقوها بأهوائهم , أي Civilization . علما أن Civil في حد نفسها لا تدلّ على أكثر من المدنية , أي العيش في المدن) . و كذلك في العرب , و العرب "الأصليين" , من كان يعيش نمط البداوة و من يعيش نمط الحضارة , و إن كانوا أقرب إلى نمط البداوة منهم للحضارة في الماضي – في الماضي و ليس في الحاضر كما يتخيّل هذا المتغافل الذي يقول " في ألف و أربعمائة سنة لم تتغيّروا " كما يعلم كل من زار البلاد العربية . أما إن كان يقصد بالحضارة ما يفهمه الأوروبيين الغربيين الحداثيين بالأخص , و عليه يقيس ما يقيسه , فإذن يا أخي العزيز أنت و روميتك و أورثودكسيتك و كل أحفاد الفينيقيين الذين تتكلّم عنهم , كلكم و كلنا في نظر هؤلاء الغربيين الحداثيين نُعتبر في حكم التخلّف و البداوة أي "غير متحضّرين". فإن كان يقصد العيش في الحضر فكلامه فارغ . و إن كان يقصد نمط "الحضارة" الأوروبية فمثله مثل من يشتمهم و يهاجمهم . و باقي تفاصيل الأنماط المعيشية سبق أن ذكرناها في فصول سابقة فلا نعيد .

3/ (هم أرضهم الصحراء , أما أرضنا فأرض اللبن و العسل و التين و اللوز و التفاح و العنب) . كيف نجيب على مثل هذا التفريق الصبياني . أننزل إلى مستوى أن نقول : لا والله , يوجد عندنا عسل برّي ممتاز و ثمين في الطائف ! أم نميل إلى تذكير هذا "الأب المسيحي" أن التفاضل بين الأمم ليس بالأرض التي يعيشون عليها و أن مسيحه و مخلّصه في عقيدته كان يحيا حيا البدو و ليس له مكان يضع عليه رأسه و أن الذي قال ربّه و إلهه في عقيدته عنه أنه خير من ولدته النساء كان رجلا يعيش حياة أعنف و أتعس من بدو نجد في القديم و في الحديث حيث عندهم من المزارع ما فيه ثمانية ملايين نخلة تُنتج سنويا أكثر من مائتين ألف طن من التمور و المملكة ككل تُنتج سنويا نحو مليون طنّ من التمور , و العالم العربي ككل فيه نحو ثمانين مليون نخلة تنتج ستة مليون طن من التمور – هذا لنقصر حديثنا على المنتج الأبرز حتى لا ندخل في مقارنة بين بقية الفواكه على نمط الكاتب التعيس . أم من أي زاوية نُعلن عجزنا عن الإجابة عن هذا السفيه بالضبط . و لا أدري إن كان يحسب بلاد اليمن من

بلاد العرب "الأصليين" , و هي من صلب الجزيرة كما هو معلوم و هو لم يذكرهم في تعداده للمشرقيين الممتازين , فأهل اليمن من العرب , فبلاد اليمن من بلاد العربية , و هي يوجد محترم لنفسه يجرؤ أن يضع بلاد اليمن في خانة (هم أرضهم الصحراء) التي تُقابلها الأرض التي فيها الموز و العسل ... لعل صاحبنا لم يسمع ب "المعصوب" بعد . و عموما الزراعة في أراضي العرب و الخليجيين تحديدا كثيرة و معلومة و فيها و لله الحمد من شتى الأصناف . و نذكّر أخيرا و لمرّة أخرى هذا الكاتب أن قوله (أرضنا فأرض اللبن) يشتمل على غلط جوهري و هو : الأرض لا تنتج اللبن , لكن الأغنام مثلك تنتجها .

4/ (آباؤنا كتبوا كتبا , أجدادكم أحرقوا الكتب و لا يزالون) . آه , صليبي يتحدّث عن إحراق الكتب ! مرّة أخرى من أين نجيب . لا أعرف . لا أعرف كيف يُمكن لصليبي أولا , و أورثودكسي ثانيا , أن يجعل نفسه أهلا لأن يقارن نفسه بالعرب و أهل العربية في قضية كتابة الكتب و إنتاج الأدب . هل تعرفون رومي أورثودكسي أنتج كتبا ذات قيمة للإنسانية ؟ كم واحد من هؤلاء يوجد لو وجدتم . ثم لو وجدتم – و نفرض رجما بالغيب أنه يوجد إذ لا تخلو جماعة بشرية من خير – فهل يُمكن فعليا أن يُقارن هؤلاء بانتاج العرب و أهل العربية للكتب بالأخصّ في القديم حيث أن صاحبنا هنا يُقارن (أباؤنا) ب(أجدادكم). أم هذا الجاهل لا يعرف أن من الشائع جدا أن يكون في علماءنا من ألّف خمسين أو مائة كتاب – و هذا حساب كمّي و حساب للعناوين و ليس لعدد مجلّدات كل عنوان . هذا تذكير و تعليق يمكن أن نذكره هنا من باب الذهول فقط لمشاهدة مثل هذه الجرأة على الوقائع . تعليق آخر يمكن أن يكون بتذكير هذ االغافل أنه ليس من الضرورة أن تكون كتابة الكتب هي المعيار الوحيد للحكم على انتاج الأدب و العلم , بل التراث قد يكون شفهيا روائيا كما هو الحال في الشعر العربي قبل التدوين , لكن كُتب ذلك لاحقا و يوجد أكثر من ألف ديوان من الشعر على سبيل المثال – حسب اطلاع صاحب خزانة الأدب , فضلا عن بقية فروع المعرفة . و يمكن أيضا أن يكون بتذكيره بأن ما عرفه الغرب -الذي كتب مقالته هذه و هو في بلادهم – عن الفلسفة اليونانية و كثير من العلوم و الأفكار جاءهم إما بترجمة كتب عربية أو بتعلّم من علماء عرب بالجنس (بالمعنى الشائع) أو باللسان أو بكلاهما . و الأهمّ من كل هذا , هو أن أعظم كتاب جعل العرب و المسلمين من هم عليه هو كتاب عربي جاء به رجل عربي إلى أمة العرب و هو الذي لا يزال يُحرّك عالم المسلمين و خُمس البشرية من طنجا إلى جاكرتا . يقول (أجدادكم أحرقوا الكتب) و لم يحدد و تركها مبهمة حتى يوهم أنها كانت ظاهرة شائعة جدا و كأنهم كلّما حلّوا في مكان أحرقوا كتبه . و هذا من الكذب و التزوير المباشر الذي يُبيحه لنفسه أمثال هذا الكافر . هل وجد إحراق لشيء من الكتب هنا أو هناك على مرّة أربعة عشر قرنا , بالتأكيد . هل كان ذلك ظاهرة شائعة , قطعا و يقينا لا و يمكن عدّ الحالات على سبحة صغيرة على مرّ هذه القرون . هل احتفظ العرب و المسلمون بالكتب , بالتأكيد . هل كان الاحتفاظ ظاهرة شائعة , قطعا و يقينا نعم و يُمكن عدّ الهوس بالكتب أحد الأمراض الشائعة في "أجدادنا" و لله الحمد . لكن من الطرف المقابل , هل كان العالم الصليبي يُنتج و يكتب كتبا إلى حد كبير ؟ يكفي للإجابة على ذلك أن نعرف أن عدد الكتب التي كانت عند أمير عربي في بغداد قبل ألف سنة يمكن أن تكون بل هي أكثر و أكبر و أشرف من الكتب الموجودة في أوروبا الصليبية كلها بعد ألف سنة .

أيعقل حقا أن تُعقد مقارنة جادة بين اهتمام العرب و المسلمين (و لولا العرب المسلمين لما كان المسلمون ولولا عربيتهم لما قام ما قام من العلوم و الفنون) و بين اهتمام الصليبيين بها. حين كان أجدادنا يضعون الأقلام في المحابر لتسطير العلوم كان أباؤكم يضعون الخوازيق في الفروج لتعتيم العقول . علما أن العالم الأورثودكسي تحديدا الذي ينتمي إليه هذا الكاتب كان غائبا مطلقا تقريبا عن الساحة العلمية و الفنية للإنسانية و لا يزال, و لا غرابة في ذلك إذ حين نجد مثل منتجات هذه المقالة أمامنا نستطيع أن نحمد الله على أنه طمس على قلوبهم لكل لا ينشروا "فكرهم" ... الجليل .

5/ و نختم بهذه فأظنّ الفكرة اتضحت . (تاريخنا حضارة و علم و أدب و موسيقى و شعر . تاريخكم دم و غزوات و أحقاد و شهوات) . لاحظ نفس النمط الصليبي الشبه مزدكي الشائع : الروح كلها نور في طرف , و الجسد كله ظلام في طرف مقابل. الواقع ؟ أقل ما يقال هو ما يعرفه الجميع من غير البهائم طبعا : تاريخ الروم و السريان و الفراعنة و البقية فيه حضارة و علم و أدب و موسيقى و شعر و دم و غزوات و أحقاد و شهوات . و تاريخ العرب مسلمهم و غيره فيه حضارة و علم و أدب و موسيقى و شعر و دم و غزوات و أحقاد و شهوات . و الاختلاف بينهما بالدرجة لا بالنوع . و كل موضوع من هذه الموضوعات يُمكن أن يكون مجالا لمقارنة مفصّلة إن كان ولابد من المقارنات من هذا القبيل . فمثلا موضوعة "شعر". مرّة أخرى كيف يجرؤ مثقّف على أن يفصل الشعر عن العرب , بل و أن يضعه في طرف يفترضه مقابلا مضادا لهم هو مثلا الروم و الأقباط , فليتفضّل الراعي بأن يُخرج لنا قصيدة قبطية أو كلدانية مثلا حتى نُقارن بين الشعر العربي و الشعر القبطي و الرومي و الفرعوني . السخافة واضحة . مثال آخر موضوعة "شهوات " , أولا الشهوة إما طعام و إما جماع في الاستعمال الشائع أي البطن و الفرج , و الشهوة بالتالي في حد ذاتها ليست جرما و لا منقصة و إلا لما كان في طقوس بعض الغافلين "أكل جسم الرب" و "شرب دمه" (شرب دمه !) , و لما ولد مثل هذا الكاتب التعيس أصلا ليتحفنا بمقالته هذه , هذا أقلّ ما يقال . ثانيا الشهوة لها ثلاث مستويات , ضرورة و لذّة و مرض . الضرورة هي الأكل و الجماع بقدر ما يُبقى الجسم حيا و يُبقي النسل مستمرا , و هذا لا خلاف بيننا في أهمّيته ليس فقط في عدم انعدام شرفه . و كذلك حدّ المرض منه الذي هو الأكل لحد التخمة مثلا (لاحظ بطون كثير من الأوثرودكسيين الرعاة لتعرف مدى "شهوانيتهم") أو الجماع لحدّ الإصابة بالمرض و الموت (من قبيل ما حدث لابن سينا رحمه الله إذ كان يُكثر من الجماع جدا كما ذكره تلميذه الجوزجاني في سيرته. ملاحظة : هذا ابن سينا ليس "عربيا" بالمعنى الجنسي , و كان عالما أديبا عارفا بكل أبواب الفسلفة و العلوم و الأدب و اللغة تقريبا , و مع ذلك كان "شهوانيا" لحد المرض و مات بسبب الإكثار منه فليتأمل صاحب الثنائيات الطفولية لعله يفهم شيئا عن طبيعة النفس الإنسانية و حقائقها) و هذا الحد المُفرط أيضا يُفترض أنه في أحسن الحالات النظرية أن لا يبلغه الإنسان . و نذكّر هنا بأن وصف الإنسان بأنه " أكول و شرّيب خمر " هو من هذا الحدّ أيضا , انتبهت أيها الراعي أم لا ؟ فيبقى الحد الوسط الذي فيه تلذذ بالجمال و الاستمتاع من جهة , و لكن ليس فيه مرض أو تقصير . فهل هذا جرم و هو النمط السائد عند العرب في الحالة المثالية التي يرغبون فيها ؟ كيف يكون التلذذ بالجمال و المتعة الظاهرية سيئا عند

شخص يفتخر بأن أباءه شربوا الخمر و رقصوا على الموسيقى ؟ شرب الخمر و الرقص على الموسيقى حلال , الأكل للتلذذ و تلذذ المرأة بالرجل و الرجل بالمرأة حرام !؟ نعم ..عند أشباه قوم لوط فقط . مثال أخير و كثيرا ما يذكره هؤلاء و هو موضوعة "الغزوات" . و أكتفي للجواب عن هذه بما سبق أن ذكره الكاتب نفسه و اعترف به على نفسه و هو افتخاره بالانتساب إلى الروم . و ليذهب القارئ إلى تاريخ الرومان قبل الصليبية و بعدها , و كيفية تعاملهم مع الآخرين من ناحية الغزوات و الحروب العسكرية الدموية , ثم ليرجع و يُحاسب هذا الكاتب بنفسه , الكاتب الذي ينتسب إلى " ابرشية القديسة مريم للروم الأوثودكس" .."للروم" . ثم ليعقد المقارنات كما يشاء . ثم نذكر مثالا واحدا على دولة عربية , أقامها عرب , و حكومتها عربية قبلية , و مع ذلك كانت لنحو ثمانية قرون دولة " حضارة و علم و أدب و موسيقى و شعر " بما لا يكاد يُعرف له نظير في التاريخ البشري و هي دولة العرب المسلمين في الأندلس . علما أن هذه الدولة بدأ قيامها ب "دم و غزوات" , ثم كان فيها أيضا "أحقاد و شهوات" , و هذا لم يخلها من كونها دولة حضارة و علم و شعر ..الخ . و في الطرف المقابل لو نظرت إلى بلاد الروم قبل فتح المسلمين لها , ستجد الجهل و القتل و الحقد و الشهوات و السفه , و ستجد في النهاية الانحطاط و الانهيار كما هو معلوم . و قل في بقية من افتخر بهم و مُسح وجودهم من التاريخ و الحاضر نفس الأمر و هل كانوا ليهلكوا و يفنوا لولا فسادهم و ضعفهم الغالب . مع الأسف نرى تشابها هنا بين ثيودورس و بين بعض العرب بل أسوأ أصناف العرب و هو التشابه في الفخر بالآباء فيما لا فخر فيه و بالباطل !

هذه خمس مقارنات و هي كما ترى . و الباقي أكل حلّه إليك إن كان يحتاج إلى حلّ أصلا . " ستُكتب شهادتهم و يُسألون ".

...

5- هل الكاتب أمين لديانته ؟

حين يتكلّم أو يكتب إنسان لا يعرفه الجمهور إلا كممثل لمنصب معيّن أو منتسب لجماعة أو حزب معين , فإنه يحقّ للجمهور أن يُوازن بين المطروح و بين ما يقتضيه هذا المنصب أو الحزب . لكن حين يكون الطارح للمقالة زعيم أو راعي أو كبير من كبراء أو شيخ من شيوخ ملّة من الملل فإن مسؤوليته تكون أكبر .

كاتب هذه المقالة وقّع عليها أو هكذا انتشرت المقالة " الأب ثيودورس داود, راعي ابرشية القديسة مريم للروم الاورثوذكس " . فإذن هو "أب و راعي" فهو صاحب منصب قيادي إن صح التعبير . و هو منتسب للملّة اليسوعية أو المسيحية حسب تسميتهم . و هو من فرقة الروم الاورثوذكس تحديدا . و في ضوء ذلك نريد أن نُحاكم ما جاء في هذه المقالة بحسب الثابت من قيم و أفكار و رؤى الملّة اليسوعية , و بالأخصّ الفرقة الاورثودكسية اليونانية أو الرومية – الاختلاف ناشئ من تنازع الكاثوليك و الاورثودكس على الانتساب للرومان (و يا للعار !) . فتعالوا نتخيّر

بعض المواضيع كأمثلة ثم للقارئ أن يقيس الباقي على هذه الأمثلة إن شاء الاستزادة .

اللغة , العرق , الاحتلال , الصحراء , التأصل , الكتب , القتل , العنف , الشعوب , التغيّر , التواضع , المجد. لنأخذ اثنا عشر موضوعا . فتعالوا ننظر .

1/ اللغة . حسب ما نعرفه من التراث اليسوعي أن لا قيمة جوهرية للغة من اللغات على اللغات الأخرى , و "ألسنة اللهب" لما نزلت على التلاميذ بعد صعود يسوع كانت تشتمل على الكثير من اللغات حسب الحاضرين و كان في الحاضرين عرب (على خلاف في هذه القضية تحديدا) . لكن العبرة هي أن لا فضل للغة على لغة من حيث هي لغة. و لذلك – أو لغير ذلك من أسباب – لم تحفظ الفرق الكبرى اليسوعية أي الكاثوليك و الأورثودكس و البروتستانت اللغة الأصلية التي كان يسوعهم يتكلّم بها , أي الآرامية و كذلك العبرية التي هي لغة اليهود الأولى . فالكاثوليك صاروا إلى اللاتينية , و الاورثودكس صاروا إلى اليونانية , و البروتستانت إلى لغات كثيرة كالألمانية و الانجليزية . و يوجد بعض الفئات المنزوية في بعض مناطق سوريا و غيرها تتكلّم شيء من الآرامية , لكن كلامنا عن الفرق الكبرى و لغاتها الرسمية . فمن هذه الحيثية لا محلّ للنقاش في اللغات حسب هؤلاء و إن كان قد ورد في هذه المقالة عرضا لكن أحببنا أن نشير إليه .

2/ العرق . و هذا أهمّ مما سبق و تدور عليه المقالة . فالكاتب يريد أن يتملّص من الانتساب للعرب . و يريد أن ينفي نسبة غيره عنها أيضا – بدون أن يأخذ رأيهم في المسألة بالطبع . و هو يُحاول أن يُفاضل بين الأعراق و النسب فجعل العربية مشتملة على الظلمات كما رأينا و أما الرومية و السريانية و القبطية و غيرهم لها الفضائل و الشرف . لكن لا يلتفت هذا الكاتب إلى أن ربّه و مخلّصه المزعوم لم يكن لا روميا و لا سريانيا و لا قبطيا , بل كان عبرانيا يهوديا و قال "الخلاص من عند اليهود " و كان يعتبر اليهود بمنزلة البشر و غير اليهود بمنزلة الكلاب – في ضربه للأمثال – الذين لا يستحقّون الأكل إلا من فتات مائدة اليهود كما في المشهد المعروف من "العهد الجديد" . فعلى أية حال لا يوجد فضيلة لأي عرق من هذه الأعراق التي ذكرها الكاتب في عين ربّه و مخلّصه المزعوم , و لو كان ثمّة فضيلة لعرق على عرق حسب يسوعه الحبيب فهي أفضلية العرق اليهودي الذي يأتي الخلاص من عنده حسب تعبيره و البقية في حكم الدون أو في حكم الكلاب بالمقارنة . و أما لو خرج يسوع و سمع هذا الكاتب يفتخر بالانتساب للرومان و الفراعنة فأحسب أنه سيعلّقه على الصليب محلّه .

3/ الاحتلال . و النقض على الكاتب هنا من وجهين . الأول هو أن العقيدة اليهودية و اليهود عموما – الذين يسوعه الحبيب منهم – تحتوي في لبّ لبابها على الأمر بالاحتلال أي احتلال فلسطين كما هو معلوم . و يسوع كان يعيش في فلسطين المحتلّة

بالحديد و الدم و النار – كما هو واضح من "العهد القديم " في كيفية احتلال اليهود لهذه الأرض – و لم يخرج يسوع منها أو يقول كلمة واحدة تدين هذا الاحتلال .
الثاني هو أن الروم الذين ينتسب لهم هذا الكاتب هم من أول تأسيس دولتهم على يد رومولس إلى أن جاء السلطان محمد الفاتح رضي الله عنه و أزالهم من هذا الوجود (تذكير : سأل الكاتب " ذكرونا بنصر واحد " و هذا نصر جاء على يد مسلمين يعتبرون أنفسهم أقلّ من تراب تحت أقدام النبي العربي صلى الله عليه و سلم و أنهم نالوه ببركة تبشيره و تأييده المعنوي و لزوم أوامره) أقول هؤلاء الرومان هم دولة عسكرية حربية قتالية دموية احتلالية استعبادية من الطراز الأول . و إن كانت ضعفت كثيرا بعد دخول العنصر الصليبي فيها في زمن قسطنطين فما بعده , لكن الأصل هو الأصل .

4/ الصحراء . هذه فقرة تهمّني جدا على وجه الخصوص . و طال تعجّبي منها . فالكاتب كما رأينا يحتقر البادية و الصحراء , و يفضّل عليها الحضارة و أرض اللبن و العسل الخرافية هذه . و تعجّبي أيضا من وجهين , يسوعي و اورثودكسي . أما اليسوعي فهو ما سبق أن أشرت إليه من كون أهم شخصيتين في زمن يسوع , أي يسوع نفسه و يوحنا المعمدان ابن خالته , كانا أشبه بالبدو في أسلوب عيشهم من أسلوب أهل الحضارة و الموسيقى و المدنية التي يفخر بها صاحبنا . أما يسوع فمعلوم أنه لم يكن بمستوى تمدّن الذئاب التي لها أوكارها و الطيور التي لها أعشاشها بل كان لا يجد موضعا يضع عليه رأسه . و أما يوحنا فقد كان يأكل العسل البرّي و يلبس الجلود و يعيش على نمط أكله و الذي لم يكن بالتأكيد في قصر فيرساي . فأن يأتي شخص يعتبر أن يسوع ابن الرب , و يوحنّا أعظم من ولدته النساء بشهادة يسوع , ثم يذمّ ذمّا قبيحا حياة البداوة و البساطة و الصحراء , فهذا أمر عجيب . أما الوجه الأعجب فهو الأورثودكسي تحديدا . و أقصد به التالي : لعل أعظم شخصيات يُجلّها و يحترمها و يتعلّم منها الروم الأورثودكس و الأقباط أيضا هي شخصيات اسمها , نعم بلا مبالغة هكذا هو اسمها , " آباء الصحراء " ! و هم رجال رهبان تركوا حياة المدن و "الحضارة" , و خرجوا إلى صحراء وادي أو منخفض النطرون في الصحراء الغربية المصرية و هي منطقة مغلقة ليس فيها منبع أو مصبّ أو رافد و البحيرات التي فيها شديدة الملوحة و اختاروا الرهبنة و قام هناك أكثر من دير لهم بلغ فيما يُقال في أقصا فتراته نحو سبعمائة دير و اليوم يوجد نحو أربعة مشهورة . تعاليم و قصص هؤلاء الآباء تُشكّل الرافد الأهمّ للتعليم الأورثودكسي و التأمل و السلوك , و هي مجموعة كأصول في كتابين , الأول اسمه "فيلولكاليا" و هذا فيه تعاليم و فلسفة نحو ثلاثين أب من هؤلاء من سنة 300م إلى سنة 1400م , و الثاني اسمه "ايفرغيتينوس" و هو قصص و نوادر عن هؤلاء الآباء و مواقف من عيشهم و حياتهم و سلوكهم في تلك الصحراء .
الآن , إن كان هذا هو الحال , كيف يُمكن لشخص أن يحتقر الصحراء و قيمة العيش في البادية و هو في نفس الوقت يعتبر سادته و كبراؤه هم "آباء الصحراء"

أي أناس تخلّوا طوعا عن العيش في الحضارة ليعيشوا في البادية . حاول أن تحلّها , لا أدري لعلها من بقايا أسرار التثليث التي لا يدركها العقل البشري . ثم نفس ما قيل هنا يمكن أن يُقال في "التأصل" في أرض معينة . أي قيمة أساسية للتأصل أي الانحصار في أرض في ملّة يقول صاحبها " مملكتي ليست من هذا العالم " و هدفها الأسمى يفترض أن يكون التسامي عن كل هذا العالم و الولوج في النور المتعالي . ألحق حلّ هذا بالسرّ السابق .

5/ الكتب . على عكس العرب المسلمين الذي بدأ نبيّهم بتعليم كتاب , و الإشراف على كتابة كتاب , و الأمر بكتابة كتب, و كان يحرر الأسرى من أعداءه مقابل تعليم أحد الأسرى لعشرة من المسلمين الكتابة , و له أحاديث لا تُحصى في أهمية و محورية و قداسة العلم و الكتب و الكتابة و القلم و القراءة حتى جعل تفكّر العالم ساعة خير من عبادة سبعين سنة , ثم كان أصحابه من هم في هذا الباب و أتباعهم فمن بعدهم . فإن يسوع لم يكتب كتابا , و لا أشرف على كتابة كتاب , و لا أمر بكتابة كتاب , و فضّل الحكماء على الأطفال , و أتباعه كانوا جملة جماعة من الجهلة و الطغام الذين لعلهم لم يكونوا يحسنون قراءة التورة العبرية أو بعضهم لعله كان يحسنها فقط , و تاريخ أتباعه بعد أن صارت السلطة بأيديهم مع الكتب و حرقها و حرق أصحاب الكتب مع كتبهم معلومة للجميع . ففي ضوء هذه المقارنة البسيطة نستطيع أن نستغرب من اهتمام هذا الرجل الشديد بكتابة الكتب لدرجة أنه يصل إلى حد الغلو في نفيه عن أكثر أمّة اعتنت بالتعليم و الكتب على مر التاريخ تقريبا و لا يُنافسها في ذلك الاهتمام إلا الحداثيين الذين رؤيتهم في المحصّلة هي عدمية العلم و جعله وسيلة للدنيا و ليس كشيء مقدّس في حد ذاته و لأمور علوية و ميتافيزيقية أيضا .

6/ القتل و هنا نقصد به القتل بالكلام . فالمفترض أن الكاتب يكون ممن يُبارك من يلعنه لا أن يلعن من لم يلعنه ! يفترض أن يكون ممن لا يدين حتى لا يُدان بالدينونة التي دان بها , لا أن يدين بالباطل ابتداء و اجتراء على الحقائق و الأصول . و قد سمعت بابا الكاثوليك يقول في 1 اوغسطس 2016 أن القديس جيمس قال أن القتل يكون بالكلام أيضا . و بهذا الاعتبار لينظر هذا الراعي الغافل في مدى التقتيل الذي قام به في هذا الافتراء و التقسيم و تسبيب العنصرية و العداوة بلا أي سبب مشروع (و لو كان ثمّة مستندات واقعية و معتبرة لما قاله لكنّا أول الشاكرين و لو كان علينا) . و ليسمح لي الراعي بأن ألقي عليه موعظة كان ينبغي أن يكون في غنى عن إلقاءي إياها عليه :

" قد سمعتم أنه قيل للقدماء: لا تقتل، ومن قتل يكون مستوجب الحكم

وأما أنا فأقول لكم : إن كل **<u>من يغضب على أخيه باطلا</u>** يكون مستوجب الحكم، ومن قال لأخيه : رقا، يكون مستوجب المجمع، **<u>ومن قال: يا أحمق، يكون مستوجب نار جهنم</u>** "

هل وعيت ذلك ... يا أحمق ؟

7/ العنف . يكثر الصليبيون كالأطفال في "زنّهم" بالكلام عن الإسلام و العنف و أن الإسلام دين عنف . و يحسبون أنهم بذلك يقولون ما له قيمة فعلية , و قد رأينا كيف يلعب الأحمق هنا على هذا الوتر بأسلوب ملئ بالنشاز و انعدام الذوق الفكري . و سأكتفي هنا بالإشارة إلى ثلاثة أمور : الأول هو أن "العهد القديم" ملئ بأحكام عنيفة و حروب و مجازر رهيبة تقشعرّ منها جلود الشياطين أيضا و كلها باسم الرب الذي هو يسوع أيضا عند اليسوعيين بحكم الثالوث الأقدس عندهم . الثاني هو يسوع نفسه سيأتي بالعنف و القهر و "البكاء و صرير الأسنان" يوم الدينونة , و سيأتي بالقوة و لن يفصل بين الناس بناء على المحبة و اللطف بل سيكون ثمّة عذاب لا حدّ له للهراطقة و الكفار , فكيف تدينون العنف من حيث هو في الدنيا و أنتم تعتقدون أن لا بأس به إلى حد لانهائي في الأبدية ! لا يفكّر مثل هذا الأحمق بهذا النحو المهم , و يحسب أن إدانته لعنف استعباد إنسان لإنسان مثلا (و هم لا يدينون ذلك إذ الاستعباد كان تقريبا في كل مكان كما هو معلوم) أو جرح إنسان لآخر بالسيف , و يعتبرون ذلك مضادا لطبيعة الإله ذاتها التي هي المحبة , لكن في نفس الوقت لا يرى تناقضا بين الاعتقاد أن هذا الإله نفسه خلق نار جهنّم التي هو مستعدّ أن يُلقي فيها – كما رأينا في الاقتباس من يسوع في الفقرة السابقة – من يقول لأخيه " يا أحمق " ! أو لا يتبعه أو غير ذلك من حيثيات . الأمر الثالث مرّة أخرى هو أن الأورثودكس من حيث تبعيتهم للدولة الرومانية من قسطنطين ككل إلى حدوث الانفصال عن الكنيسة الغربية اللاتينية و إزالة العثمانيين لهم , كانوا بالضرورة أتباع لدولة قائمة على العنف و بالعنف , و أما أن يحاول التهرّب بأن يقول أن الكنيسة منفصلة عن الدولة فهو عمل صبياني يكثر منه اليسوعيين للتهرّب من الواقع لا أكثر , فهؤلاء يريدون الاستفادة من العيش داخل دولة ليرقصوا و يشربوا الخمر و يكتبوا الكتب لكن لا يريد أن يتحمّل أي مسؤولية عن العنف الذي تقوم به هذه الدول . و نضيف أخيرا ما قاله بابا الكاثوليك – و إن لم يكن هذا حجّة على الاورثودكسي لكن هو حجّة بالنسبة لليسوعيين عموما و لا أقلّ كرأي "محايد" و من شخصية ذات منصب جليل في ذاك العالم اليسوعي – و المقصود هو فرانسيس في تاريخ 2016 السابق الذكر حيث قال ما ترجمته عن الانجليزية – قال البابا فرانسيس "لا أحبّ أن أتكلّم عن العنف الإسلامي . لأني كل يوم حين أنظر إلى الجرائد أرى العنف هنا في إيطاليا : شخص ما يقتل صديقته , شخصا ما يقتل حماته , هؤلاء كاثوليك مُعمّدين ! هؤلاء كاثوليك عنيفون . لو تكلمت عن العنف الإسلامي, يجب أن أتحدّث عن العنف الكاثوليكي .ليس كل المسلمين عنيفون . ليس كل الكاثوليك عنيفون . الأمر أشبه بسلطة فواكه, يوجد قليل من كل شيء. يوجد أناس عنيفين في هذه الأديان . أمر واحد مُحقق : أرى أنه تقريبا في كل الأديان يوجد دائما فرقة أصولية صغيرة, أصولية . نحن نملكهم " . أقول : لاحظ في وسط الكلام الجميل هذا كيف جعل العنف الكاثوليكي حين ضرب

المثال متمثلا في قتل فلان لصديقته أو حماته , و لم يذكر مثلا المثال الأدقّ و الأشهر الذي هو حرق و تعذيب أعداد لا تُحصى من البشر على مرّ قرون بسبب قرارات بعض البابوات و خصوصا في محاربتهم ل"الهرطقة" من قبيل ما فعلوا بالكاتاريين . و لعله قصد ضرب مثال قائم الآن فيكون لقوله وجه لكن كان من الأدقّ لو استعمل ما ذكرناه , لأنه في المثال الذي ضربه هو يكون فعلا الردّ عليه هو "هذه أفعال شخصية" و لا ينكر و لم ينكر أحد أنه يوجد في كل أمة و كل قوم و كل أتباع أي مذهب كان من يقوم بمثل هذه الأفعال و لا أحدّ يحمّل مسؤولية هذه الأفعال الشخصية جدا على هذا المذهب تحديدا أو ذاك و إلا لكان المليون سجين في السجون الأمريكية حجّة على أن الأمريكان شعب مجرم (و هذا أقرب للواقع لو أردنا المغالاة قليلا – قليلا فقط) . لكن الالتفاته الحسنه في كلامه هي أنه جعل ما يسمى "العمليات الإرهابيه" التي بها يتكلم الناس عن "عنف الإسلام" إنما هي من قبيل الحوادث الفرديه التي تحدث في أي بلد ، و لذلك يبدو أنه ضرب هذا المثال بقتل الصديقه ، و بناء على ذلك يكون كلما ازداد عدد الجرائم في بلد حتى الجرائم الشخصيه يجب تحميل مسؤوليه ذلك على دين و ثقافه و مذهب المجرم - أي على مباني الذين يلومون الإسلام على جرائم أشخاص منتسبين إليه . و لاحظ – و هذا على سبيل التندّر فقط و لا يؤخذ بجدية – كيف ضرب مثال وجود العنف بسلطة الفواكه ! و كأن العنف له من الجمال و اللطافة كما لبعض الفواكه حتى توجد مناسبة بين المثل و الممثول . هذا يشبه قول صاحب هذه المقالة حين وضع ذكر المرأة بين الناقة و الحمار و في سياق احتقار . عند القوم مشكلة عميقة مع الجمال في هذا العالم . و الله أعلم .

8/الشعوب . يقول صاحبنا أننا أي عرب الجزيرة على ما يبدو أنتجنا " شعوبا مملوءة كراهية و عقدا و أمراضا و محبة للموت " . هذا كلام فارغ يطير في هواء عدمية . مجرد سرد لكلمات سلبية لا تحقيق فيها . و هي عبارة يمكن أن تُقال في حق أي مكروه لنا بغض النظر عن الوقائع , و لنترك التعميمات التي لاشك أنه يوجد مصاديق لها في كل شعب خصوصا في هذا الزمان و نقيس ما ذكره فقط على مستوى الأشخاص و الأفكار الدينية . لننظر فيها واحدة تلو الأخرى: (كراهية) أظنّ بعد ما رأيناه من كراهية في هذه المقالة لا يحقّ لهذا الكاتب أن يتكلّم عن الكراهية . ثم إن زرع الكراهية في قلوب الصليبيين هو من أهمّ ما يقوم به رعاة هذه الديانة , سواء كانت كراهية لغير اليسوعي أو لليسوعي المخالف له في الفرقة و تاريخهم الدموي في باب التعامل مع "الهراطقة" شاهد عدل كاف في هذا الباب . و كراهية هؤلاء للمسلمين بالرغم من إيواء المسلمين لهم في بلادهم و تحت سلطانهم و حفظهم لدينهم , هي أمر معروف لمن يعيشون مع أو يعاشرون أهل هذه البلاد حتى الذين عاشوا تحديدا في بلاد " أحفاد الفينيقيين " و "السريان" على حد تعبيره , من أمثالي. و يكفيك أن تنظر في العبارات التي يستعملها مثل هذا الكاتب و هي شائعة جدا في الأسلوب الصليبي في الحديث عن المسلمين

خصوصا في بلاد مصر و سوريا و غيرها التي كانت بيوتا للصليبية قبل الفتح الإسلامي . و هل يستطيع أن يكون صادقا مع نفسه فعلا و يقول أنه لا يشعر بكراهية شديدة للإسلام من حيث هو و للمسلمين عموما و للعرب منهم بالأخص , هذه نتركها بينه و بين ربه , لكن يكفينا في هذا المقام مقالته و هي كما ترى .
(عقدا) أما العقد و أحسبه يقصد النفسانية , فأولا إنها كما يستعملها هذا و أمثاله مجرد استخدام لمفهوم صناعي مما يسمى علم النفس الحداثي , و إن كنّا سنستخدم مفاهيم هذا العلم الحداثي فليكن , لكن ليعلم الكاتب أنه بحسب معايير هذا العالم أيضا أنت و أشباهك و كل أهل ديانتك و يسوعك كلهم – بل كلنا – مجموعة من الممتلئين ب "العقد" الغير محلولة و التي تجعلنا نهتمّ بقضايا الغيبيات و نتخيّل أن الرب كلّم فلانا فضلا عن الطقوس التي تقومون بها و دلالاتها على العقد النفسانية ...الخ القائمة المعروفة . فقبل أن تقذفنا مرة تأكد من أنك لا تقذف نفسك في نفس الوقت سبعين مرّة . ثانيا هل يوجد مطّلع على الأحوال النفسية للشعوب اليوم في هذا الزمن الحداثي التعيس يستطيع أن يجد من الجرأة و الوقاحة ما يكفي لأن يرمي شعوب منطقة معينة ب "العقد" دون بقية العالم , بل إن عالمنا العربي الإسلامي تحديدا هو الأخفّ بكل المعايير من هذا الجانب بالتأكيد مقارنة مع ما يحدث في "بلاد الحضارة" التي يفتخر بها صاحبنا . على سبيل المثال لنذكر بلدا يسوعية , و "متحضرة" , نملك لها احصاءات ذكرها أهلها , أميركا : تقريبا 26% من الأميركان فوق سن 18 (أي نحو 58 مليون إنسان) مُشخّص بمرض نفساني ذهني معيّن . مثال آخر : نسبة الانتحار , أقلّ نسب انتحار في العالم كله هي في العالم الإسلامي العربي تحديدا و منطقة الجزيرة العربية بالأخصّ هي في خانة الأقلّ في العالم كله . علما أنه في هذا العالم المريض يوجد 800 ألف ينتحرون سنويا , فضلا عن الذين يحاولون و يفشلون . مثال ثالث : في أوروبا 27% تقريبا من الناس فوق سنّ 18 أصابتهم على الأقلّ مرة في حياتهم أمراضا نفسانية و اضطرابات ذهنية . مثال رابع مهم جدا : السجون . عدد المساجين في المملكة العربية السعودية من السعوديين المحكومين لا الموقوفين و لا المقيمين و الأجانب هو تقريبا 9 آلاف فقط و 80% من هؤلاء يتركزون فق الرياض و جدة و مكة المكرمة و الطائف و المدينة المنورة و الشرقية و عسير يعني ليسوا حتى في جميع أنحاء الجزيرة العربية , و أكثر هؤلاء في الرياض . بينما بلغ عدد المحكومات من الإناث تقريبا 160 أنثى فقط (160 !) . و أما مع حساب الجميع من الموقوفين والمحكومين الأجانب و غيرهم فالعدد هو تقريبا (45 ألفا) و حيث أن عدد سكان المملكة هو تقريبا 30 مليون فالنسبة إذن تقريبا (واحد من ألف) قارن هذا مع أمريكا مثلا حين عدد المساجين إجمالا هو 1في المائة من الشعب الأمريكي إجمالا . فالحاصل أن "العقد" ظاهرة عامّة في هذا الزمان المعقّد التعيس , و مع هذا العموم فإن بلادنا ليست بارزة في أي إحصائية معتبرة لهذه الأمراض على فرض تسليم نظرياتهم بخصوص الكثير من هذه الأمراض المزعومة . و أما على فرض عدم التسليم بخصوص الكثير جدا منها فإن القذف

يسقط من أساسه كبقية كلام هذا المغفّل الذي لا أساس له . (محبة للموت) لا يخلو أنه يقصد بهذا القول محبة موت النفس أو موت الغير . فإن قصد موت النفس فهو منقوض بكون كل إنسان مؤمن بالآخرة و الحياة الأبدية يكون عنده شيء من محبة الموت و القبول له إذ هو يعلم أنه سيقوم من الأموات و على حد قول أحد أشهر المحبين لموت أنفسهم في التاريخ المعروف " اهدموا هذا المعبد و أنا سأقيمه بعد ثلاثة أيام " هذا وجه , و وجه آخر ينقض فيه الكاتب نفسه بنفسه إذ يتّهمنا بأننا شهوانيين , و الشهوانية و محبة الموت من الأضداد ! . و إن قصد محبة موت الغير فلا يخلو أن يقصد موت الغير بحق أو بظلم . فإن كان بحق فهو من الفضيلة إذ هو من العدل الذي به تقوم الحياة و لو كانت صورته قبيحة عموما , و الصليبي يؤمن بوجود نار الجحيم التي هي مظهر العدل الإلهي للظالمين . فلا يبقى من وجه لتهمته هذه إلا أن يقول أننا نحبّ موت الغير بظلم , أي الاعتداء و القتل بلا سبب , و يكفي للجواب عن ذلك أنه هذر بلا برهان , و أننا لو كنّا نقتل بغير سبب لكان الاورثودكس و "الأقباط" و اليهود قد قُتلوا منذ "أربعة عشر قرنا " حين كانوا تحت أيدينا و تركناهم يعيشوا بيننا . كان ينبغي على المسلمين أن يأخذوا هذا الاوثدوكسي و يُسلّموه هو و جماعته للرومان الكاثوليك قبل قرون بدل أن يحموهم منهم , حتى يُروهم محبة الحياة على أصولها ...على الخوازيق . و قل مثل ذلك في اليهود الذين عاشوا في اليمن و سوريا و مصر و فلسطين و تركيا و ايران و المغرب و بقية بلدان المسلمين باستثناء قلب جزيرة العرب علنا لأسباب ملّية و سياسية خاصة , بالرغم من كل التقتيل و الإهانات التي لا حصر لها و الدائمة و الممنهجة – على عكس بعض الحوادث الفردية التي كانت تحصل معهم في بلاد المسلمين أو بعض الأمور الهيّنة نسبيا في تلك الأزمنة . لو أننا نحبّ الموت بظلم لما كان هذا الأحمق اليوم حيا ليكتب ما كتبه , فضلا عن أن يكتبه بلسانه العربي , نعم ب "لسانه" العربي .

9/ التغيّر . هذه نقطة من المضحكات . و هي من ألطف ما ذكره الكاتب و يصلح للهزل المباشر . و ذلك لأمرين : الأول هو إقراره بأننا من ألف و أربعمائة سنة لم نتغيّر , و هذا مدح عظيم مفرط في الواقع , إذ معلوم أن الثبات و الاستمرارية في السنن الملّية هو من الأمور التي تطلبها جميع الملل الأصيلة , و ذلك لأن نموذج كمالها يكون "في الماضي" إن نظرنا إليها زمنيا و هو نظر ضعيف جدا و لكنه شائع اليوم كبقية النظرات الضعيفة للأمور . و الكاتب نفسه بالتأكيد يعتبر أن أفضل مثال للمسيحية كان هو يسوع و تلاميذه ثم آباء الصحراء الذين ذكرناهم قبل قليل . و السعي للثبات و عدم تغيير هذه النماذج قدر الإمكان و الكون على ما كان هؤلاء عليه من مقامات و أحوال و أفكار و سلوكيات يُفترض أنه المثل الأعلى لهذا الراعي و أشباهه . فالثبات عنده على مرّ الأزمان و مرور القرون يفترض أن يكون فضيلة من حيث المبدأ بغض النظر عن مضمون و تطبيق و موضوع هذا الثبات , لكن أقصد الثبات من حيث المبدأ يفترض أن يكون فضيلة عنده و التغير

و "البدعة" هي الرذيلة , فجاء "الأب" الغير محترم من أجل أن يشفي غيظه من العرب المسلمين و زوّر ما يعتقده لتحقيق غرضه . الثاني و هو محلّ الضحك الذي صدّرت به الفقرة هو أن هذا الرجل نقض أول الجملة بآخرها بدون أن يشعر . تأمل هذه الجملة التي كتبها (أما أنتم فلم تتغيروا . ألف و أربعمائة عام و لم تتغيروا و لما لم تقدروا على تغييرنا لأجل ذلك أنتم تدمرون بلادنا..) . لاحظ قوله (لما لم تقدروا على تغييرا) فهو يقرّ على نفسه أنهم هم أيضا لم يتغيروا , بل قاوموا كل تغيير يتوهم أن العرب المسلمين الذين يهاجمهم في هذه المقالة أرادوا إحداثه فيهم , بل أثبت لنفسه شرف النجاح في عدم قابليتهم للتغيير , و مع كل ذلك لام في أول الجملة المسلمين لأنهم لم يتغيّروا ! ملاحظة ختامية لهذه الفقرة : عندما يحتقر أحدهم الحكماء و يفضّل ذهنية الأطفال , المحصّلة الطبيعية المتوقعة هي أن يكون منطقه و فكره بهذه الفوضوية و السخافة .

10/ التواضع . كم سمعنا و نسمع عن " التواضع المسيحي " و أن التواضع من أهم صفات المسيحي الصادق و غير ذلك من هذيان شائع . و لنشرح فضيلة " التواضع المسيحي " تعالوا نذكر بعض الأمثلة من أحد أباء التواضع (لسنا عربا و لله الحمد) و (لا نشبه العرب بشيء لا بالفكر و لا بالذوق و لا بالحضارة ..هم ..و نحن ..هم .. ونحن.. أجدادنا... آباؤنا ...أجدادكم ...تاريخنا ...تاريخكم ...مسلمو بلادي ...مسلمو بلادكم ...من صار مسلما في بلادي بعد الغزو العربي ظلّ بنبله الاجتماعي ...من سكن بيننا صار مثلنا من الجانب الاجتماعي) و أمثلة أوضح على التواضع (نحن من علّمكم و من بنى مدنكم و مستشفياتكم و جامعاتكم و من حفظ لغتكم . ليتنا لم نفعل , ليتنا تركناكم لقضاء الله و قدركم الأشد سوادا من لون نفطكم) و مثال أخير (المجد للمشرق) . هذا كله من آثار التواضع و سحق النفس !

11/ المجد . (تاريخنا ملاحم و علم و مجد) – (ذكرونا بانتصار واحد ؟ أو بمجد واحد ؟) – (المجد للمشرق) . تاريخ و انتصار دنيوي و جغرافيا و ثقافة دنيوية , هذه مواضع يليق بالمسيحي أن يذكر المجد فيها ؟! بدأت أشكّ أني أعرف المسيحية أكثر من هذا الأب المسيحي . أهذه فعلا المواضع التي يُنافس فيها و يعتبر معيار المجد بها . عن أي تاريخ و انتصار و بقعة و قومية كان "آباء الصحراء" يبحثون عن المجد فيها ؟ ليخبرنا هذا الاورثذكسي حتى نستطيع أن نعلّمه أين هو المجد الحقيقي الذي ينبغي الحكم به . هذا أولا . و ثانيا أيمكن حتى مقارنة تاريخ العرب المسلمين بتاريخ الروم الاورثوذكس على مستوى المجد الدنيوي ! ماذا أخرج للدنيا هؤلاء و هؤلاء حتى يوجد عامل مشترك أصلا بينهما للمقارنة . بل حتى " مسلمو بلادي " على حد تعبير الكاتب الذين يفخر بهم و يعتبرهم محبّين للعلم و الإنسانية هؤلاء هم فرع من فروع المجد الذي أقامه "الغزاة العرب" . لكن بالتأكيد هذا الأحمق و أشباهه من الصليبيين لن يعترفوا بأن أي فضيلة توجد في المسلمين

المصريين أو السوريين أو بقية البلدان التي نفى عنها العروبة الأصلية , لن يعترفوا بأن هذه الفضيلة ترجع إلى الإسلام أو القرءان أو العرب الأصليين المسلمين . و هذه ظاهرة شائعة جدا فوق الخيال عند الصليبيين . بل هو مبدأ و أصل أصيل يعملون به في تبرير أي فضيلة في خصومهم . يحاولون دائما اختزالها و محوها عن طريق تفسيرها تفسيرا يُذهب عن خصومهم أي فضيلة و مدخل في إنشائها . فمثلا دخول الغالبية العظمى من المصريين في الإسلام يتم تفسيره بأنهم تركوا المسيحية و دخلوا في الإسلام بسبب " المصلحة " أي كانوا يريدون مصلحتهم الدنيوية فدخلوا في الإسلام الحاكم في بلادهم . (طبعا لا يلتفتون أنهم بذلك رفعوا عن هؤلاء صفة أنهم كانوا "مسيحيين حقا" قبل أن "يتركوا المسيحية" , لأن أي شخص يترك دينه من أجل مصلحته الدنيوية لم يكن له دين في الأصل على التحقيق) . و فضائل المسلمين في سوريا و العراق مثلا يتم تفسيرها بأنها " مسلمو بلادي " و "سكن بيننا" كما يفعل راعي البهائم في هذه المقالة . و هكذا الكثير جدا من الأمثلة يمكن أن تذكر هنا . و من اللطيف أنهم يستعملون هذا أيضا في قتل و تحقير و محو فضائل بعضهم البعض حين تنشقّ فرقة عن أخرى , فتجد الكاثوليكي يفسّر انشقاق البروتستانت بأمور دنيوية حقيرة في نظره , و كذلك الانشقاق بين الاورثودكس و الكاثوليك , و البروتستانتي يفسّر البابوية بأنها شيطنة و حب في المال و السلطة , و الكاتاريين الذين قاموا بإخلاص و بطولات عجيبة تم تفسير "بدعتهم" بأنها مجرد هوس نفساني أو مصلحة وطنية أو غير ذلك من دنيويات . و هذه من الحقارة الصليبية التي يمكن أن نعتبرها خصائص راسخة فيهم . فكل خصومهم , داخليين أو خارجيين , يقومون بما يقومون به و يعتقدون ما يعتقدونه لا بسبب إيمانهم أو فضيلة الشيء نفسه أو اعتقادهم الحقيقي به أو أي سبب شريف آخر , بل دائما لأسباب دنيئة وحقيرة عندهم , مهما كانت الوقائع و الأدلة تثبت العكس . و تعليقي على هذا الأمر الشائع جدا حسب اطلاعي هو بمثل عربي "كل يرى الناس بعين طبعه " . فتأمل .

...

هذه هي النقاط الأساسية التي لا نوافق عليها الكاتب المحترم . و ما سيأتي إن شاء الله هو نقاط مفرّقة و ملاحظات مشتتة حول بعض جوانب المقالة .

...

6- وجه المقارنة .

من المغالطات التي يقوم بها الصليبيون عموما و ظهرت في هذا الكاتب هي التالي : المقارنة الباطلة . فمن المعلوم أننا حين نقارن بين الأشياء لنفاضل بينها فيجب أن يكون ثمّة جنس عام يجمع بين هذه الأشياء ثم نقيس . فمثلا لو أردنا أن نعرف أفضل

الحلويات , لا يحقّ لنا أن نُقارن العسل من طرف بالخلّ من طرف آخر , لأن الخل ليس من جنس الحلويات . أحسب أن هذا أمرا بديهيا .

و الآن حين يضع الكاتب (تاريخنا حضارة و علم و أدب و موسيقى و شعر) في كفّة, و يضع في الكفّة المقابلة (تاريخكم دم و غزوات و أحقاد و شهوات) , أيعقل هذا الوزن ؟ العلم و الشعر من جنس الأدبيات , الغزو من جنس السياسات , الشهوة و الحقد من جنس النفسانيات . و هذا خلط يجعل الموازنة باطلة من أساسها .

نعم لو أراد أن يُقارن مثلا شعر اليونانيين بشعر العرب , فالأمر مفهوم . لو أراد أن يقارن غزو الرومان بغزو العرب, أيضا مقبول . لو أراد أن يُقارن موسيقى مع موسيقى , و شهوات مع شهوات , فالأمر ممكن و معقول .

هذه الفقرة أعتبرها محاولة لتثقيف الكاتب لعله ينتبه في المستقبل لو أراد أن يُتحفنا بمهزلة أخرى...أقصد مقالة أخرى.

...

7- غلط غريب .

كما رأينا الكاتب يتكلّم عن العرب الذين لم يتغيروا منذ ألف و أربعمائة سنة , أي عن المسلمين . لكنه يقول أن تاريخهم هو (تاريخ من ...الانكسارات) . غريب ! هل فعلا تاريخ العرب المسلمين منذ ألف و أربعمائة سنة هو تاريخ من الانكسارات ! فمن هم الذين في أقلّ من مائة سنة استطاعوا أن يُركّعوا أهل السياسة في الدنيا من الصين إلى الأندلس .

هذا ما يحدث عندما لا تستطيع أن تتحكّم بعواطفك حين تكتب أيها الحمل الوديع .

...

8- ترجمات و تعليقات .

هذه بعض القصص التي قرأتها مترجمة من اليونانية إلى الانجليزية عن "آباء الصحراء" الذين يعتبرهم هذا الكاتب مرجعا أساسيا في شؤون ملّته . و شيء من تذكير الكاتب بمضامينها لعله إن لم نفلح نحن بتعليمه أن يتعلّم من "آباءه".

و الترجمة من الانجليزية إلى العربية لنا . و نختم إن شاء الله بهذه الفقرة . و تعليقنا بعد كلمة (أقول) .

أ / مرّة كشف الأب أرسنيوس عن أفكاره لعجوز مصري و سأله عنها . لكن أب آخر رآه و قال له "أب أرسنيوس, أنت قد حصّلت الكثير من التعليم باليونانية و اللاتينية, لكنك تسأل هذا الرجل, الشديد الأمّية في العلم العالمي, عن أفكارك؟"

أرسنيوس قال له : " بالفعل, أنا أعرف الأدبيات الرومية و اليونانية جيدا, لكنّي لم أتعلّم بعد أبجديات هذا الرجل البسيط".

أقول : قارن هذا المنطق الرفيع للأب أرسنيوس في تقدير حتى الذين ليسوا "أهل حضارة" و لم "يكتبوا كتبا" , بالرغم من تعلّم هذا الأب للأدبيات و قراءته للكتب لكنه لم يحصر نفسه فيها , قارن هذا مع احتقار ثيودورس لأهل البادية و البساطة . الإنسان الواسع يعترف بقيمة شتى مستويات الوجود و الحياة و الكينونة المقبولة , بشرط أن لا تُعارض بعض المستويات البعض الآخر بل تتكامل كما هو الوجود فعلا متكامل بهذه الألوان و الألسنة المختلفة . فالأب أرسنيوس هنا يعترف بالشكلين الحضري و البدوي للعلم , ففي الشكل الحضري قال " أنا أعرف الأدبيات الرومية و اليونانية جيدا " , و في الشكل البدوي ذهب إلى "عجوز مصري" شديد الأمّية ليعرض عليه أفكاره و يرى مدى قيمتها عند مثل هذا الرجل و بنظرته الأمّية البريئة من نوع التعليم الذهني المعقّد كاليوناني مثلا . فواضح أن عند أرسنيوس لا توجد ثنائيات "بادية..حضارة" و غير ذلك من ثنائيات تتعلّ بهذا الباب ذكرها المحترم في مقالته .

ب / " كل المبالغات " قال أب آخر " هي من منتجات الشيطان " .

أقول : يلزم حسب ما رأينا من إفراط الكاتب في الغلو و المبالغات في شتى الجوانب أن مقالته هذه من منتجات الشيطان حسب قول الأب الكريم , و صدق ! لأنه في اللحظة التي يُبالغ فيها الإنسان يكون قد اعترف بأنه لا يتحرّى الواقع لكن شهوة شيطانية نارية تدميرية في نفسه , فلا جرم أن " كل المبالغات هي من منتجات الشيطان " .

ج / و الحكيم جدا الأب أغاثون قال " عندما أرى أن شخصا – حتى لو كان عزيزا جدا عليّ- بدأ يصير مناسبة لي لاكتسب بعض الخطأ, أنا فورا أقطع كل الروابط معه " .

أقول : الفكرة التي ذكرها الأب أغاثون هنا تشرح لنا أمرين متناقضين في الظاهر : الأولى هي السبب الرئيسي لإخراج غير المسلمين من جزيرة العرب و الكراهية التي يجدها الكثير من المسلمين لغير المسلمين . الثانية هي مدى تسامح و قبول المسلمين لغير المسلمين في بقية المناطق .

أما سبب الإخراج و الكراهية – ليست كراهية بغض و حقد لكن من قبيل كراهية المعدة لما لا يناسبها – فهو بالضبط ما قاله الأب أغاثون هنا مُطبّقا على مستوى السياسة العامة . و هو أننا نريد المركز أن لا تكون فيه مناسبة لاكتساب بعض الخطأ على مستوى العقيدة و الأخلاق و السلوك قدر الإمكان من الأسباب الخارجية . لكن من الواضح أننا لم نكن و لسنا الآن

بالتطرّف الذي يدعو إليه الأب الكريم هنا فإننا لم نقطع "كل الروابط" معهم , لكن قطعنا بما فيه الكفاية لضمان ما نريده من الصفاء . فما قمنا إلا بأقلّ أو لا أقلّ بمثل ما أرشد إليه الأب الكريم هنا و هو قطع الروابط مع من أسباب الوقوع في الخطأ .

أما لأننا لسنا بالتطرّف المذكور أعلاه , فإن المسلمين تعايشوا و تركوا غير المسلمين بالرغم من علمهم بكل التكذيب و الإلحاد و السخرية و المقت و الكراهية و الحقد الذي يكنّه الكثير جدا من هؤلاء للمسلمين , و لم نقطع كل الروابط معهم مع كل ذلك . فتأمل .

و مقولة أخرى لأب آخر في هذا الباب هي " لو أردت أن تتقدّم في ما هو خير , لا تُعاشر شخصا صاحب إرادة مريضة ".

و أقول : معلوم أن الإرادة تابعة للعقل و الروح و للقيم و الرؤية الوجودية . فصاحب الرؤية المريضة من المتوقع جدّا أن يكون صاحب إرادة مريضة . بالتالي حين يعتبر المسلمون أن اليسوعي أو اليهودي أو المجوسي أو الهندوسي صاحب عقل مريض و رؤية فيها الكثير من الباطل أو غير ذلك , ثم فوق ذلك يتركوهم في بلادهم بأمان و سلام , تستطيع أن تقول : الحمد لله أنهم لم يعملوا بنصيحة الأب أغاثون و أشباهه . قد يقال : لكن هؤلاء رهبان كانوا يعيشون في أديرة , فلا يجوز تطبيق هذه الأفكار على مستوى الحياة العامّة . و الجواب : مدن المسلمين و قراهم هي أديرتهم , و حياتهم "اليومية" هي "طقوسهم" , و الأرض كلها مسجد لهم , فانظر من المتسامح حقا في هذا الباب حين يترك "الكفار" يرتعون في الأديرة معه .

د / و أخيرا بعد أن وصفنا المقالة و كذلك صاحبها عرضا , فيبقى لدينا الحكم على الكاتب , و لم أجد خير حكم عليه و على الفساد الذي نشره من ما قاله الأب بويمن .

قال الأب بويمن " الراهب الشاكي , ذو النزعة الانتقامية , الميّال للغضب : لا يمكن أن يوجد . هذا يعني أن أولئك الذين لديهم مثل هذه السلبيات ليسوا رهبانا , حتى و لو لبسوا المسوح " ... أقول : صدق الأب العظيم !

...

(بحث في الفصّ الهودي)

وردنا سؤال من أحد الأصحاب عن هذه الفقرات من كتاب فصوص الحكم شيخنا الإلهي رضوان الله عليه ، من فصّ الحكمه الأحديه في كلمه هوديه :
{ " و نسوق المجرمين " و هم الذين استحقّوا المقام الذي ساقهم إليه بريح الدبور التي أهلكهم عن نفوسهم بها . فهو يأخذ بنواصيهم و الريح تسوقهم و هي عين الأهواء التي كانوا عليها إلى جهنّم و هي البُعد الذي كانوا يتوهمونه . فلما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمّى جهنّم في حقّهم ففازوا بنعيم القرب من جهه الاستحقاق لأنهم مُجرمون . فما أعطاهمهذا المقام الذوقي اللذيذ من جهه المنّه ، و إنما أخذوه بما استحقّته حقائقهم من أعمالهم التي كانوا عليه}.
و جوابنا هو التالي و من الله التوفيق و الفتح وحده لا شريك له في العطاء و المنح :

هذا الفصّ هذا وجه العموم يتحدّث عن ثلاثه مطالب كبرى : الأول الحق تعالى هو المطلق و المقيّد . الثاني تصويب جميع الاعتقادات النسبيه . الثالث النفوس مجبوره في مصيرها .

الفقرات محلّ السؤال داخله في المطلب الثالث الذي يشرح حال النفوس و مصيرها . و نستطيع أن نضع مطالب هذه الفقرات المذكوره في أربع مسائل : تعريف المجرم . مآل المجرم الأوّلي و تعليله . هل المجرم خالد في العذاب . مآل المجرم النهائي و تعليله .

و لأن الخاطر جاء بالإجابه حسب ما ذكره العرفاء من شرّاح فصوص الحكم ، و جعل ما ذكروه هو القاعده في البيان ، فإننا سنرجع إن شاء الله إلى هؤلاء الكبار قدّس الله أسرارهم : مؤيد الدين الجندي ، و عبد الرزاق القاشاني ، و عبد الرحمن الجامي ، و بالي أفندي ، و محمود القيصري مع تعليقه الخميني . فتعالوا ننظر .

...

١- تعريف المجرم .

من الواضح أن الفقرات أعلاه تدور حول المجرمين . و لذلك أوّل ما يجب أن نعرفه هو تعريف العلماء للمجرم في هذا السياق .

- قال الجندي { المجرمين الذين يسعون في الاجرام و الآثام } .
- قال القاشاني { المجرمين الجرمانيين أهل الإجرام و الآثام } و قال { إجرامهم هو الذي اقتضى وصولهم إلى أسفل مراتب الوجود من عالم الأجرام } .
- و الجامي لم يذكر تعريفا أو شرحا لذلك .

- قال بالي أفندي { "لأنهم مجرمون" أي الكاسبون الصفات الظلمانيه الحاجبه } .
- قال القيصري في المجرمين قولان أو اعتباران أحدهما ظلماني وهم {أهل النار} و الآخر نوراني و هم { السالكين } أما الظلماني قوله { فيسوق المجرمين الكاسبين للهيئات و الصفات التي بها دخلوا جهنّم و استحقوها بصور الأهواء الناشئه من نفوسهم} و {بالاشتغال بالأمور الطبيعيه و النفسانيه } و { متابعه الهوى و النفس } . و أما النوراني قوله { و أراد بالمجرمين الكاسبين للخيرات السالكين طريق النجاه المرتاضين بالأعمال الشاقه المشاقين لظهور حكم الحاقه } و { سعيهم في الرياضات و المجاهدات مع النفس و تحمّل المشاقّ و الأعمال الشرعيه } .

أقول : يظهر مما سبق أن الأقوال في تعريف المجرم ثلاثه : الأول هو الصمت . الثاني هو الظلماني. الثالث هو النوراني . فاكتملت الأقوال في صوره الشروح على الاحتمالات الممكنه في تعريف الأشياء. إذ الاحتمالات في تعريف أي شئ ثلاثه دائما .
الأول يرى استحاله التعريف فيصمت و اعتباره أن الشئ هو الشئ و الألفاظ لا تُعرّف حقيقه الشئ إذ حقيقته هي حقيقته لا غير و لا سبيل إلى التوسّل بغير عين حقيقته إلى عين حقيقته ، فلا يُعرّف ذات الشئ على التحقيق إلا ذاته .
الثاني يرى الجانب العلوي و الجوهري و الذي هو دائما نور و هو الحق الذي به خُلق كل شئ فلا بد أن يكون لكل شئ وجه في الحق الذي هو النور و من هذا الباب التأويلات الجميله للقصص و المواقف و الشخصيات التي تقوم بأعمال كفريه و نفاقيه حسب الصوره العامّيه .
الثالث يرى الجانب الشفلي و العرضي و الذي هو دائما ظلام و هو الباطل و الدون و الفاني ، و لأنه الأصل في كل الخلق " إن الله خلق خلقه في ظلمه " كما قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم ، فلذلك يُمكن رؤيه جانب ظلامي في كل الآيات و القصص و الأمور و الحوادث حتى تلك التي تتحدّث عن الأنبياء و الأولياء ، و من هنا التأويلات التي يقوم بها بعض العرفاء و التي يبدو أنها تُعطي "تبريرا" لما يقوله أو يفعله الكفار و المنافقين من قبيل فرعون و السامري .
فالنور في الظلامات ، و الظلامات في النور ، و هويه الحق فوق النور و الظلامات .
و لأن الغالب على الناس القيام بالتفريق الحدّي بين النور و الظلمات ، فإن الشيخ الأكبر مثلا يذكر أحيانا الظلمات التي في النور ، و النور الذي في الظلمات ، حتى يُنبّه على هذا المعنى الشريف و التحقيق اللطيف . فيُظهر وجه صوابيه عباده العجل ، و يُظهر وجها و اعتبارا في عدم صوابيه اعتراض النبي هارون عليهم ، مع إظهار أن الهويه الأحديه للحق تعالى فوق الصواب و الخطأ ، و فوق كل ثنائيه أخرى و ازدواجيه في هذا العالم بل كلها مظاهر له سبحانه و لذلك يكون لها وجود و تحقق بغضّ النظر عن الأحكام الشرعيه و الأخلاقيه عليها ، و لولا أن لها حقّا ما لما وُجدت إذ الوجود هو الحق " قد جعلها ربّي حقّا " .

ففي تعريف المجرم : الجامي لم يعرّفه . و الجندي و القاشاني و بالي و القيصري ذكروا الجانب الظلماني . و القيصري ذكر الوجه النوراني أيضا ، و لأن القيصري جمع بين الظلماني و النوراني فيكون قوله هو الأكمل و هو انعكاس لحقيقه الصمت في مستوى الكلام ، إذ أكمل كلام هو صوره الصمت التام أي أكمل صوره ممكنه لتجلّي حقيقه الصمت .

و هذه حيثيات المجرم الظلماني :
مستواه الوجوي هو أسفل مراتب الوجود من عالم الأجرام و الأجسام .
سعيه في الإجرام و الآثام ،
كسبه الصفات و الهيئات الظلمانيه الحاجبه .
شغله بالأمور الطبيعيه و النفسانيه و الهوى .

و الآن مثل هذا المجرم الذي حاله في الظلاميه كما تراه ، ما هو مآله ؟

...

٢- مآله الأوّلي و تعليله.

نفرّق بين مآله الأولى و النهائي لأن الشيخ و الشرّاح من بعده يبدو أنهم فرّقوا بينهما كما سنراه إن شاء الله .

و اتّفقت الكلمه اتباعا للشيخ أن مآل المجرم هو : جهنّم .
و هنا مسألتان : ما هي جهنّم ؟ و لماذا كان مآل المجرم الأوّلى إلى جهنّم ؟

* أما جهنّم فهي :
- قال الجندي { البُعد الوهمي }
- قال القاشاني { جهنّم البُعد الذي يتوهمونه }
- قال الجامي { أي جهنّم هي " البُعد الذي كانوا يتوّهمونه " فإنه لا بُعد في الحقيقه إذ المقامات و المواطن كلها مراتب ظهوره سبحانه فلا بُعد إلا على سبيل التوهّم } و { "إلى ذلك الموطن" يعني جهنم و أخذ منهم الاسم المنتقم حقّه على مرّ السنين و الأحقاب } و { "من جهه الاستحقاق" يعني استحقاقهم المقام الذي ساقهم إليه و هو جهنّم } .
- قال بالي { و هو مسمّى بجهنّم الذين استحقوه بسبب سلوكهم في الطريق المستقيم الذي يوصلهم إلى هذا المقام الذي يحصل لهم فيه هذا الشهود "بريح الدبور" و هي الهواء التي فعلوا من مقتضيات أنفسهم } و { فشاهدوا أن الحق هو الآخذ بنواصيهم و السائق إلى أن وصلوا إلى هذا النوع من العلوم الذوقيه فإنهم و إن عُذّبوا إلى الأبد لكنهم يتحققون بهذا الذوق } و {أي جهنّم

"البعد الذي كانوا يتوهمونه" أي كونه جهنم بعيدا عن الحق في توهمهم لا في نفس الأمر فإن الله قريب من كل شئ } .

- لأن القيصري فسّر المجرم بوجهين ، كان لجهنّم عنده أيضا وجهان . فالوجه الظلماني قال فيه {إلى عين جهنّم و هي البعد المتوهم} و { كل من بعد من الحق بالاشتغال بالأمور الطبيعيه و النفسانيه فهو من حيث ذلك في جهنّم } و { ينشا من توهّمهم أن في الوجود سوى و غيرا } و {فلما ساقهم الحق إلى ذلك الموطن أي إلى دار جهنّم و أهلكهم و خلّصهم عن نفوسهم بالفناء حصل لهم عين القرب } و { جهنّم مظهر كلي من المظاهر الإلهيه يحتوى على جميع مراتب الأشقياء...فكل من الأشقياء إذا دخل إلى جهنّم وصل إلى كماله الذي يقتضيه عينه } .و الوجه النوراني قال فيه { و أما إذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنّم دار الدنيا و الأشكال } .

أقول : فإذن لجهنّم مستوى ظاهري و مستوى باطني . المستوى الظاهري هي دار النار و الآلام و العذاب المهين ، فهذه دار موضوعيه خارجيه ، و هي مآل المجرم الظلماني . المستوى الباطني هي الحاله العقليه و الروحيه لأهل تلك الدار الناريه ، فهذه حاله ذاتيه جوّانيه و هي توهّم البُعد عن الحق تعالى و الانفصال عنه بالذات و الوجود و الهويه .

* أما لماذا كان مآله المجرم الأوّلي إلى جهنّم ، فالجواب سينقسم إلى جوابين كما انقسمت جهنّم إلى قسمين .

فجهنّم الظاهريه أي الدار الموضوعيه الخارجيه ، آل المجرم إليها بسببين : سبب وجودي جبري ، و سبب صوري كسبي .

و جهنّم الباطنيه أي الحاله الروحيه ، آل المجرم إليها لسبب واحد هو : توهّم البُعد عن الحق و اعتبار الذات غيرا منفصلا عنه سبحانه و تعالى .

و السبب الوجودي الجبري هو الذي عبّر عنه الشرّاح باقتضاء ذوات الناريين و استعدادها و أعيانهم الثابته في علم الله تعالى لذلك . و ها هي أقوال الشرّاح الكرام في ذلك :

- قال الجندي { فإنهم إنما يسعون بالحق في الحق للحق من حيث لا يعلمون و لا يشعرون ، فإذا بلغوا غاياتهم لم يجدوا ما عملوا شيئاَ ، لأنهم وجدوا الله عاملا بهم ما عملوا و وجدوا الحق الذي به عملوا ما عملوا } و { إنهم في سعيهم الذي سعوا غير مختارين بالاختيار المعروف هرفا ، فإنهم إنما سعوا بموجب استعداداتهم الذاتيه ، و بموجبها تعلّقت المشيّه الإلهيه بما يُشبه الجبر ، فساقهم من أدبارهم بالدبور ، و أخذهم بنواصيهم جبرا حتى أوصلهم إلى ما استحقوا بحسب مقتضيات ذواتهم لا باختيارهم المجعول فيهم ، فافهم } .
- قال القاشاني { إلى هوّه جهنّم البعد الذي يتوهمونه و هم يهوون بها بأهوائهم الناشئه من استعدادات أعياناتهم } و { الحق الذي هو قائدهم } و { بلغوا الغايات التي كانوا يطلبونها

باستعداداتهم و ذلك نعيمهم من جهه استحقاقهم } و { إنما وجدوه بما اقتضاه أعيانهم من أعمالهم التي كانوا يسعون فيها و بمقتضى استعداداتهم الذاتيه تعلّقت المشيئه الإلهيه بما كانوا يعملوه في أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم بيد من هو على الصراط المستقيم فهو يسلك بهم عليه جبرا إلى أن وصلوا إلى عين القرب } .

- قال الجامي { " فهو يأخذ بنواصيهم و الريح تسوقهم " أي هو سبحانه يسوقهم بالريح أسند الفعل إلى السبب } و { " إنما أخذوه بما استحقّته أعيانهم الثابته بعد اتصافهم بالوجود "من أعمالهم" بيان لما " التي كانوا عليها " مدّه حياتهم } و { "مشوا بحكم الجبر " و القسر فإن ربهم الذي هو آخذ بنواصيهم جبرهم على ذلك المشي } .
- قال بالي { الجق هو الآخذ بنواصيهم و السائق إلى أن وصلوا إلى هذا النوع من العلوم الذوقيه } و { و الجبر في الحقيقه راجع إليهم باقتضاء أعيانهم الثابته فهم طلبوا حكم الجبر من الله فحكم الله عليهم بالجبر حسب طلبهم } .
- قال القيصري { أخذوا بما أعطتهم أعيانهم من الأعيان التي كانوا عليها } و { فالجبر في الحقيقه عايد إلى الأعيان و استعداداتها لأن الحق إنما يتجلّى لها بحسب استعداداتها ، و بهذا السرّ ما أسند الجبر إلى الربّ بل إليهم } .

أقول : الحاصل من هنا هو التالي :
لكل نفس من نفوس المجرمين ككل مخلوق عموما ، عين ثابته في علم الله المطلق . و لهذه العين الثابته استعداد ذاتي لا يمكن تغييره أو تبديله بحال كما لا يمكن لذات الله تعالى أن تتغيّر و تتبدّل في نفسها بحال . فالشئ هو الشئ أزلا و أبدا و ما فوق الأزل و الأبد . فإذا نزل هذا الشئ و هذه العين الثابته بالأمر التكويني "كن" إلى هذا الوجود ، فإن ما يحصل له من حالات و يتقلّب فيه من مقامات إلى أن يبلغ غايته النهائيه إنما هو صوره لحقيقته العينيه الثابته في ثوب الوجود . فلا يطرأ عليه بعد أن يُخلق إلا ما كان عليه قبل أن يُخلق ، كالشجره لا تنمو إلى ما لم تكن قابله لأن تكونه و هي في البذره .

و كل عين ثابته تطلب من الله أن يخلقها و يُحققها في هذا الوجود على ما هي عليه إذ لا يمكن أن تطلب غير ذاتها . فيرحمها الله بالرحمه الرحمانيه العامّه فيُسبغ عليها وجودا كونيا .

و لهذا الجبر و الاختيار في هذا المستوى من التحقيق ليسا على ما يظنّه الذين يقيسون حقائق الوجود بأعرافهم الدنيويه . فما الجبر في العرف الشائع و فيما بين الناس ؟ الجبر هو أن يكون الإنسان مثلا يريد أن يذهب يمينا ، فيأتي طاغيه و يهدده بالقتل إن لم يذهب شمالا . أو أن تكون عند الإنسان القابليه و الرغبه في أن ينشر علما و يكتب كتابا لكن يقف أرباب الدوله و السلاح في وجهه فيقتلونه أو يسجنونه أو يحرقون كتبه مثلا أو يقطعون لسانه و يديه حتى يرغموه على السكوت.

ففي مثل هذه الأمثله الجبر يكون قسر للذات من الخارج على شئ هي قابله و راغبه في غيره . فالجبر هنا مغاير لعين الذات المجبوره . و كذلك القول في الاختيار ، فالاختيار في العرف هو أن يكون أمامك مثلا ثلاثه ألوان من الطعام ، و تستطيع أن تختار الأكل من أي صنف منها على السواء، فتنظر إلى علّه من علل الاختيار كشهوتك أو صحّتك أو رغبتك في إظهار شئ ما للحضور أو غير ذلك فتختار لونا على بقيه الألوان ، أو أن تختار حسب ما يظهر للعامّه بطريقه عشوائيه لا سبب فيها . فالاختيار هنا عباره عن وجود احتمالات متعدده كلها ممكنه فعليا فتميل النفس إلى احتمال منها دون غيره . لكن الجبر و الاختيار على الحقيقه ليسا من هذا الباب . فحين يقول الشيخ و يتابعه الشرّاح أن أهل النار في النار "بحكم الجبر" لا ينبغي فهم الجبر هنا بالمعنى العرفي لكن بالمعنى الحقيقي . فمثلا ، بذره التفاح تريد أن تنمو ، و هي بذاتها تطلب بلسان حالها أن تنمو و تتحقق قدراتها ، لكن هل يُعقل أن يُقال أن الماء و الشمس و الهواء "يجبرون" بذره التفاح على أن تكون شجره تفاح و أنهم بذلك يظلمون التفاح . هذه العوامل الخارجيه إنما تُخرج الكامن في هذه البذره و ما هي عليه في نفسها و لا يمكن أن تكون غيره ، فبذره التفاح بذره تفاح ، و هي حين تدعو بلسان حالها و تقول " ادفنوني و استقوني حتى أنمو " فإنها لا تطلب على التحقيق إلا أن تكون تفاحا على طبيعتها الثابته . كذلك الأعيان الثابته لنفوس أهل النار و أهل الجنّه . هي مجبوره بمعنى أنها هي هي . لا أن طبيعتها أن تكون فردوسيه ثم قُذف بها إلى الجحيم . و لا يعني كون ذاتها جهنميه أنها لا تجد الألم و الهوان في جهنّم و تلك مسأله أخرى سنأتي عليها لاحقا بإذن الله تعالى فللشرّاح فيها تحقيقات عاليه ترفع الكثير من الوهم الشائع حول هذه المسأله الشائكه .

فالنتيجه أن أهل النار قُضي عليهم بالنار من قبل أن يُخلقوا . و "قُضي عليهم" لا تعني القضاء بالمعنى العرفي ، بل لا تعني أكثر من أن 5 هي 5 ، فإن قلنا أن " الحق تعالى قضى بأن الخمسه هي خمسه " فهذا لا يعني أنه كان من الممكن أن تكون الخمسه تسعه لكن الله جبرها على أن تكون خمسه. أو أن الحراره هي الحراره ، فالله قضى في الأزل أن تكون الحراره حارّه ، لا أن الحراره يمكن أن تكون بارده من حيث هي حراره لكن الله حاشاه ظلمها و جعلها حارّه قهرا و قسرا . على هذا النمط يُفهم معنى الجبر عند العرفاء .

و لا يمكن كأصل لنفس أن تعرف أنها من تلك النفوس الناريه أو الجنانيه . فالنفس لا تعرف حقيقتها قبل أن تُخلق إلا بعد أن ترى مصيرها الذي سيحكم به عليها الحق . فيوم القيامه هو يوم ظهور استعدادات الأعيان الثابته . هذا من حيث العلم اليقيني بهذه الحقيقه . لكن يوجد طريق لتحصيل العلم بمصير النفس و هو عن طريق النظر في السبب الصوري الكسبي .

السبب الصوري الكسبي يتلخّص في أمرين : عقلك و سلوكك . و بالأخصّ عقلك . لأنه كما ورد الحديث الشريف فقد يعمل الإنسان بعمل أهل الجنّه ثم يدخل النار ، و العكس ، و لم يقل النبي

صلى الله عليه و سلم أنه يُمكن لإنسان أن يعقل حقائق و علوم أهل الجنّه ثم يؤول أمره إلى النار ، فالعمل ليس شاهدا عدلا ، العقل هو الشاهد العدل . إذ لا يؤتي الله علمه أحدا ثم يُدخله النار ، أي الإيتاء بفهم العلم حقا لا بمجرد وجود ظلّه عنده مع عدم الارتفاع به كما حدث لذلك الكلب . و العمل ناتج من الإراده ، و الإراده تابعه للعقل ، كما قال الشاعر أبو العتاهيه رحمه الله

إراده مدخول و عقل مقصّر و لو صحّ لي عقلي لصحّت إرادتي

و لو طاب لي غرسي لطابت ثماره و لو صحّ لي غيبي لصحّت شهادتي

و من هنا تكلّم الشرّاح في وصف المجرم المظلم بأن عقله يتوهّم غير الحقّ ، و يشتغل بالنفسانيات و الطبيعيات بغير الحق ، و يُتابع بعمله الهوى و النفس السفليه . فكان ذلك صوره تُعبّر عن مآله الناري الذي هو لبّ عينه الثابته و استعداده الذاتي . فلا يشتغل بالعلوم و يُجاهد للزوم الشريعه ما دام حيا إلا من علمه الله تعالى من أهل الجنّه ، و لا يُعرض عن المعارف و يتبع الهوى الهاوي إلا من علمه الله تعالى من قبل أن يخلقه من أهل النار .

و هنا مُلاحظه على ما ذكره العلّامه القيصري رحمه الله في قوله { كل من بعد من الحق بالاشتغال بالأمور الطبيعيه و النفسانيه فهو من حيث ذلك في جهنّم } و السؤال : إن كان المشتغل بالطبيعه و النفسانيات عن الحق أي مع غفلته عن الحق إذ قد يشتغل الإنسان بالطبيعه و النفس بالحق و للحق فيكون نظره في الطبيعه و النفس نظر في آيات الله " سنريهم ءآياتنا في الآفاق و في أنفسهم " و "في الأرض آيات للموقنين . و في أنفسكم أفلا تبصرون " ، فإن كان هذا الغافل المنهمك في الطبيعه يُعتبر في جهنّم ، فها نحن نرى أمّه كامله قائمه على قاعده واحده و هي عين القاعده التي ذكرها القيصري بما لا مزيد عليه ، و هي الأمّه الحداثيه الغربيه ، فأنها قائمه على البُعد من الحق بالاشتغال بالأمور الطبيعيه و النفسانيه ، و هذا وصف مذهل من حيث الدقّه لمجمل الفلسفه الحداثيه نظريا و عمليا ، أفلسنا أيضا نرى أنهم يحبّون حياتهم هذه و لهم نوع نعيم بها و رضا عنها ، كما قال تعالى " استحبّوا الحياه الدنيا " و " رضوا بالحياه الدنيا " بالرغم من وصف الله للحياه الدنيا بما وصفها من كونها حطام و عرض و أدنى و سفل و اختلاط ، أليس هذا شاهد على ما يذكره الشيخ ابن عربي من وجود نوع نعيم لأهل جهنّم و هم في جهنّم و إن لم يكن من صنف نعيم أهل الجنّه .

إلا أننا لو تأملنا في حقيقه كون دنيا الغافلين الطبيعيين مختلطه بشئ من ماء النورانيين و الذاكرين و المسلمين . بل نفس هذا العالم فيه هذا الاختلاط ، ثم إن شئ من ظلال رؤى و قيم النورانيين لا تزال موجوده بدرجه أو بأخرى في هذا العالم ، و لذلك لا يصفو ألم جهنّم في هذا العالم . لكن ليس الأمر كذلك في الآخره ، فإن الجواب لن يكون سهلا من حيث البحث . و لعلّ هذا السؤال يتّضح أكثر إن شاء الله حين نصل إلى مرحله الحديث عن الخلود الذي هو موضوع الفصل القادم .

...

٣- هل المجرم خالد في العذاب .

في المسأله أقوال ، لكن قبل سردها و النظر فيها ينبغي أن ننظر في هذه المسائل التي تأتي قبلها في التسلسل المنطقي و هي : هل العذاب نوع واحد ؟ و إن كان متعددا ، فهل هم على مراتب ؟ و إن كانوا على مراتب ، فهل زوال العذاب الأكبر يُؤثر في ذهاب العذاب الأصغر ؟ ثم بعد هذه المسائل يمكن أن نسأل إن كان المجرم خالد في العذاب أم لا . فتعالوا ننظر .

المسأله الأولى : هل العذاب نوع واحد ؟
و الجواب هو النفي . بل العذاب على الأقلّ ينقسم إلى قسمين : عذاب روحاني ، و عذاب جسماني . و يتمثّل الروحاني في توهّم البُعد عن الحق تعالى . و أما الجسماني فهو الذي تجده في صور الآيات من قبيل النار و الحميم و مقامع الحديد .

لكن نجد الشرّاح بعضهم لا يذكر إلا العذاب الروحاني و العقلي . و البعض الآخر يذكر الروحاني و الجسماني . و التوجّه الأوّل هو الغالب ، فكأنهم استصغروا الآخر في قبال الأوّل أو لعل لهم تأويلا في ذلك لم نطّلع عليه .

ممن لم يذكر إلا العذاب الروحاني ، و إن لم يسمّه روحانيا ، هو الجندي . فيقول { فزال مسمّى جهنّم و هو البُعد } أي البُعد المتوهّم . فالعذاب هنا سببه الوهم . و القاشاني مثله في ذلك في هذه الفقره و كذلك تلميذ القاشاني أي القيصري .

أما الجامي فلا يصرّح بالعذاب الجسدي لكن يشير إليه . إذ يقول في قول الشيخ " فزال البعد فزال مسمّى جهنّم" { الذي هو البعد المتوهّم } " في حقّهم " { لا ذاته التي هي ذلك الموطن } . فذكر الروحاني تصريحا . لكن لاحظ أنه علّق على قول الشيخ " مسمّى جهنّم في حقّهم " أي علّق على "في حقّهم" فقال { لا ذاته } يعني لا ذات جهنّم زالت { التي هي ذلك الموطن } . فإذن فرّق بين مسمّى جهنّم ، و بين موطن جهنّم . فالمسمّى هو الذي زال بانكشاف وحده الوجود ، أما الموطن فلم يُعلّق على زواله تصريحا ، و إن كانت الإشاره أنه باق .

و أكمل تعبير نجده في هذه المسأله هو ما ذكره بالي أفندي ، فإنه خصّص فقره كامله منفصله عن الشرح المزجي للمتن للكلام عن مسأله الخلود في العذاب من عدمه ، و قال أنه استمدّ هذا التحقيق من { روح صاحب الكتاب } و نحن لا نجد من الجرأه ما يكفي للتشكيك في صدق العرفاء لعلمنا أننا لا يمكن أن نكذب في مثل هذه القضايا و نحن لا نستحقّ أن نكون كلاب حراسه عند القوم " لولا إذ سمعتموه ظنّ المؤمنون و المؤمنات بأنفسهم خيرا " . و الأهمّ من ذلك هو ما قاله بالي أفندي في هذه

الحلقه من سلسله البحث و هو التالي : عن العذاب الجسدي قال { و إهلاكهم تعذيبهم بهذه الريح في صوره النار } . و عن الفرق بين العذاب الجسدي و الروحاني قال { إلى أن وصلوا إلى هذا النوع من العلوم الذوقيه ، فإنّهم و إن عُذّبوا إلى الأبد لكنهم يتحققون بهذا الذوق } و قال هذه العباره الصريحه نصّا { "فزال مسمّى جهنّم في حقّهم " من حيث أنه بُعد لا من حيث أنه عذاب ، لذلك قال "ففازوا بنعيم القرب" في جهنّم و لم يقل بنعيم مطلقا ، فإن الفوز بنعيم القرب و هو مشاهده الحق لا يوجب رفع العذاب في حقّ المخلّدين كما تألّم بعض المقرّبين في الدنيا } و كذلك قوله في الفقره المستمدّه من روح صاحب الكتاب رضي الله عنه { و أما المخلّدون فأحرقوا بالنار إلى أن وصلا إلى ما وصل عصاه المؤمنين إذ لا بدّ من الوصول إليه ثم لا يأتي لهم فضل أبدا من ربهم ، فمن حيث روحانيتهم يتنعمّون بنعيم القرب و هو التلذذ العلمي ، و من حيث صورتهم الجسديه يتعذّبون كلما عُذّبوا ازداد علما هكذا إلى غير النهايه } . و عن الروحاني قال {كونه جهنّم بعيدا عن الحق في توهّمهم لا في نفس الأمر } . فالحاصل من كلام بالي أفندي التفريق الصريح بين التعذيب الروحي و التعذيب الجسدي .

فالحاصل : العذاب متعدد و هو على نوعين ، روحاني يتمثّل في توهّم البعد من الحق تعالى فمحلّه القوّه الوهميه القلبيه الجوّانيه ، و جسدي يتمثّل في صوره جهنّم و هي الدار الخارجيه .

المسأله الثانيه : هل للعذاب مراتب ؟

أي هل يستوي العذاب الروحاني مع العذاب الجسدي ، أم أن أحدهما أعلى من الآخر . و الظاهر و المعروف أنهما لا يستويان ، بل الروحاني أكبر من الجسدي . و أحسب أن هذا غني عن الاقتباس .

المسأله الثالثه : هل زوال العذاب الأكبر الروحاني يُذهب العذاب الأصغر الجسدي ؟

الجندي و القاشاني و القيصري لا يصرّحون . الجامي يُشير إلى بقاء الجسدي و إن زال الروحاني . بالي أفندي يُصرّح ببقاء الجسدي بالرغم من زوال الروحاني بل يجعل الجسدي سببا للازدياد في الروحاني و الذي سمّاه { التلذذ العلمي } فيقول { كلّما عُذّبوا ازداد علما هكذا إلى غير النهايه } .

و الآن إلى مسأله الفصل : هل المجرم خالد في العذاب ؟

أجمع الشرّاح على أن النعيم الروحاني بمشاهده الحق تعالى و توحيده و تفريده و انكشاف الحقيقه سيحصل في النهايه لأهل النار . و هذا هو المآل النهائي لأهل النار الذي يفترض أننا خصصنا له الفصل الرابع من هذا البحث .

لكن لا يوجد مثل هذا الإجماع على بقاء صوره النار من حيث هي دار خارجيه موضوعيه ، و إن قيل ببقاء صورتها فلا إجماع على بقاء الألم الجسدي في ظلّ التلذذ العلمي و الشهود التوحيدي .

فسؤال هل المجرم خالد في العذاب لا ينحسم بإثبات بقاء أو عدم بقاء صوره جهنّم الجسديه كما يظنّ الكثير . لكن حلّ السؤال لا يكون إلا بالإجابه على هذا السؤال : هل يطغى التلذذ العلمي على الألم الجسدي أم لا . إن كان يطغى ، فحتى لو بقيت جهنّم من حيث الصوره فإنها قد فنيت من حيث الحقيقه . و إن كان لا يطغى ، فمن الواضح أن العذاب باق .

المثال الذي ضربوه لذلك هو تألّم المقرّبين في الدنيا . فأهل القرب و الكشف و التوحيد من الأنبياء و الأولياء الكمّل و مع كمال حضور الله معهم و هم معه به ، و شهودهم معنى " لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا " ، و شهودهم حقيقه " قل كُلٌ من عند الله " ، و سكرهم برؤيه يد معشوقهم تفعل ما تفعله بغض النظر عن موضوع فعله و أثره حتى تمنّى بعضهم في لحظات سكرته أن يُلقيه الله في جهنّم بشرط أن لا يتركه و لا يُنسيه ذكره ، مع كل ذلك و فوقه نرى أهل التوحيد الخالص عليهم السلام قد أصابتهم الأمراض و الأوجاع و التعذيب و التحريق و الصلب و التقطيع و الجوع حتى التصقت ظهورهم ببطونهم و شتّى أنواع الشتائم و الإهانات و السخريه . و من أفضل الأمثله على ذلك هو سيدنا بلال سلام الله عليه . فقد جمع بين " أحد أحد " في عين تعرّضه لحرّ الصحراء ، و ثقل الصخر ، و سوط اللعين ، و إهانات الصبيان و سخريه المجانين ، و لم يبلغنا أن الألم الظاهري استطاع أن يُزعزع اللذّه الباطنيه لبلال سلام الله عليه و أن يطغى عليه .

و حيث أن لا طريق لدينا لقياس نسبه الألم الظاهري للباطني لأهل النار ، و لم يوحى إلينا بالجواب ، و لا انكشف لنا فيه شئ ، فيبقى سؤالا لا نعرف جوابه الآن .

و ما ذكره بالي أفندي حين ذكر مثال تألّم المقرّبين في الدنيا لا يبدو أنه وسيله لإثبات طغيان التلذذ العلمي على العذاب الجسدي ، لكن يبدو أنه وسيله لإثبات إمكانيه اجتماع شهود التوحيد و التلذذ العلمي مع التعذيب الجسدي الظاهري . و لذلك لم يدخل في مسأله أيهما أقوى و إن كان من الممكن أن يطغى أحدهما على الآخر فيزيل أثره الفعلي و إن بقي أثره الحكمي من قبيل تعرّض السكران للضرب فإن الضرب واقع لكن ألمه غير مشعور به لغلبه السكر و انشغال الحواسّ به به و عدم الالتفات إلى الألم الصوري ، و خير مثال على ذلك من القرءان قضيه يوسف و النسوه ، "فلما رأينه أكبرنه و قطْعن أيديهن " فإن كان ألم تقطيع اليد الجسديه يغيب إن أشرق وجه يوسف ، فأي ألم جسدي يبقى إن أشرق وجه من جمال يوسف لجماله ...لا يوجد حتى مقارنه و لو على سبيل التشبيه، و هل جمال يوسف إلا أقلّ من ذرّه من شعاع شمس " إن الله جميل " . و لعلّ هذا هو الذي جعل الجندي و القاشاني و القيصري يُضربون كلّيا عن الترجيح بين العذابين ، و الذي جعل الجامي

يُشير إشاره ضعيفه إلى بقاء موطن جهنّم . فلعلّهم اعتبروا أن إشراق الوجه الإلهي على أرواح أهل النار بعد خلوص نفوسهم للتوحيد يجعل الكلام عن ما دون ذلك من عذاب في حكم العدم . و الله أعلم.

...

و على ذلك نختم هذا البحث من باب الاقتصار على بعض مسائله لا من باب استقصاء مباحثه . و الله يقول الحقّ و هو يهدي السبيل .

....

(إعطاء الأمور حجمها : مثال الختان)

الصدّيق يُبغض التلفيق . و هكذا كل من تحرّى الصدق في الأمور عامّه و عاده يسعى لأن يكون أمينا و دقيقا قدر المستطاع و يحذر اختلاط المفاهيم المتعارضه في نظرياته .

في هذه المقاله نريد أن نطبّق هذه القاعده الشريفه على مسأله عمليه واحده و هي الختان . أي ما هو الختان في الشريعه الإلهيه المحمديه ، و ما قيمته و حدّه في برنامج هذه الملّه العاليه .

بادئ ذي بدء نُذكّر بحقيقه مهمّه لرفع الاختلاط : الختان عندنا - أيا كان مفهومه - ليس هو الختان حسب مفهومه عند الملّه اليهوديه و اليسوعيه . فعند اليهود الختان له قيمه عظمى و هو أحد العناصر الأساسيه و الجوهريه في تشكيل الهويه الدينيه لليهودي ، و عندهم هو علامه العهد بين الرب و بين شعبه المختار ، هذا حسب الظاهر من مفهومهم و لا نريد أن نخوض في ما يذكرونه من معاني باطنيه أو تحليلاتنا النفسانيه لهذا الأمر . ثم لما جاءت الملّه اليسوعيه ، و أراد من ظهرت سلطته في هذه الملّه كبولس الرسول أن يرفع حكم الختان ادّعى أن الختان من القانون ، و القانون الموسوي قد أُلغي بصلب يسوع المشيح ، و لذلك لا داعي بعد الصلب و الفداء للقيام بمثل هذا العمل ، و غير ذلك من مبررات لاهوتيه ذكرها من ألغى الختان عندهم . فلاحظ أن في كلا الملّتين اليهوديه و امتدادها اليسوعي ، للختان معنى ديني ، سواء من حيث الإثبات أو من حيث النفي و ردّه الفعل و التبرير . فالقضيه طقسيه ، متعلّقه بتفسير علاقه الرب بشعبه أو كنيسته ، و قصّه الخلاص ، و قيمه القانون الرباني ، و غير ذلك من عناصر المنظومه الدينيه عندهم .

و الآن ، هل الختان في الشريعه الإسلاميه له قيمه دينيه متعلّقه بالهويه الإيمانيه للمسلم ؟ هذا السؤال الأول . فإن كان الجواب بالإيجاب فالدليل . و إن كان الجواب بالنفي أيضا الدليل ثم يأتي السؤال الثاني و هو فما قيمه الختان في الشريعه ؟ فتعالوا ننظر .

السؤال الأول : هل الختان متعلّق بالهويه الإسلاميه ؟

الجواب : بالقطع و اليقين المباشر الذي لا نحتاج فيه إلى أي بحث تفصيلي هو ، كلّا و سبعين كلّا . و الدليل على ذلك هو تحديدا عدم وجود دليل لعكس ذلك .

فالأصل القرءاني العظيم هو " الذي أحسن كل شئ خلقه " و " صنع الله الذي أتقن كل شئ " . فالأصل أن قضيب الرجل أو فرج المرأه مثل أي عضو آخر في الجسم ، فكما أنه لا يوجد دليل يوجب قطع أذن المسلم و المسلمه ، أو قصّ جزء من لسانه ، أو كسر إصبع من أصابعه ، أو خلع أضراسه خشيه من اتّساخها عند الأكل ، أو أي تمثيل (من المثله) أو تقبيح أو اعتداء على جسم الطفل و

الإنسان عموما لغير حدّ شرعي ثابت يقينا ، كذلك لا يوجد أي دليل يعكس هذا الأصل الثابت الذي يوجب عدم الاعتداء على جسم الإنسان و عدم تغيير خلق الله . و لو تأمّلنا كتاب الله كلّه ، من أوّل البسمله إلى آخر الناس ، فلن نجد فيه لا أن الله تعالى جعل الختان عنصرا أساسيا بل و لا ثانويا من عناصر الهويه الإسلاميه ، بل و لا حتى مجرد حكم مندوب إليه ، بل الأكثر أن لفظه "ختان" نفسها ، لا لفظا و لا المفهوم منها ، قد ذُكرا أصلا في الكتاب العزيز كلّه ، لا تلميحا و لا تصريحا . و لولا كلمه " تختانون أنفسكم " المذكوره في أحكام الصيام ، و لا علاقه لها البتّه بالختان كما هو بديهي " علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم " و هي متعلّقه بإتيان النساء في ليله الصيام و الأكل و الشرب أو ظلم النفس و غيره مما ذكره علماء اللغه و التفسير ، لما كان لجذر "ختن" وجود أصلا في القرءان كلّه ، و لعلّ هذه الندره هي التي جعلت واضع المعجم المفهرس لألفاظ القرءان الكريم محمد عبد الباقي رحمه الله يُغفل حتى ذكر "تختانون" في باب حرف الخاء و النون و التاء ! لهذه الدرجه مفهوم الختان مفقود في القرءان العظيم . و هذا كاف لنسف العمليه كلّها ، لا أقلّ من حيث جوهريتها في تشكيل هويه المسلمين .

فإذا نزلنا إلى الطبقه الثانيه في تسلسل بحث مفاهيم الشريعه الإسلاميه ، أي السنّه و الحديث الشريف و الأثر ، سنجد التالي : معلوم أن الفرقه السنّيه هي الممثله لجمهور المسلمين و غالبيتهم العظمى . و معلوم أن أهمّ تسع كتب حديثيه هي تلك التي فيها البخاري و مسلم و النسائي و الترمذي و بقيه التسعه الذين جمع الشيخ صالح أحمد الشامي رحمه الله أحاديثهم و رتّبها في موسوعته " جامع الأصول التسعه من السنّه المطهّره " و هذه المجموعه التي فيها أكثر من ستّه عشر ألف حديثا و أثرا ، لا نجد في باب الختان إلا ما يلي ، و لننظر فيها حديثا حديثا متنا أولا ثم سندا كاستئناس لنرى مدى الاهتمام بالختان في هذه الطبقه من الاستدلال :

في البدء لنعرف أن عدد الأحاديث المذكوره في المقصد الرابع المخصص لأحكام الأسره ، الباب الثامن المترجم " ما جاء في الختان " ، هي أربعه أحاديث فقط . و ذكر المؤلف حديثين آخرين في مقاصد أخرى متعلّقه بالختان . و ذكر أيضا حديثا ثالثا لا ندرى ما وجه إدراجه في الختان أصلا كما سنرى في حينه إن شاء الله . فالحاصل أن عدد الأحاديث في الأصول التسعه الكبرى كلها التي لها علاقه بالختان لا تتجاوز سبعه أحاديث . هذا من حيث الكمّ . أما من حيث الكيف متنا و سندا فتعالوا لنرى .

أ - { عن سعيد بن جبير قال : سُئل ابن عبّاس : مثل مَن أنت حين قُبض النبي صلى الله عليه و سلم؟ قال : أنا يومئذ مختون . قال : و كانوا لا يختنون الرجل حتّى يُدرك } .

أقول : أولا ليس في هذا حديث عن النبي صلى الله عليه و سلم . و إنما هو إخبار من ابن عباس رضي الله عنه أنه كان مختونا حينها ، و العرب كانوا مشهورين بالختان مثل بعض الأمم الأخرى في ذلك الزمان كسكّان وادي النيل الفراعنه مثلا . و على أيه حال ، ليس في هذا تعليم مباشر من النبي صلى الله عليه و سلم .
ثانيا ، لاحظ قوله الراوي " و كانوا لا يختنون الرجل حتى يُدرك " بالتالي حتى في هذه الحاله ، و على فرض قبولنا لمضمون الروايه كتشريع ، فإن الرجوله و الإدراك شرط قبل وقوع الختان ، أما تعريف الإدراك و حدّه و بقيه المسائل فلم تُذكر في هذا الحديث . في جميع الأحوال الحديث مبهم جدّا و لا يفيد تشريعا نبويا مباشرا ، و الشريعه لا تُبنى على المبهمات و الروايات الغير مباشره ، لا أقلّ لبّ الشريعه و أساسيتها لا تكون كذلك .

ب- { عن أمّ عطيّه الأنصاريه : أن امرأه كانت تختن بالمدينه ، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم "لا تنهكي، فإن ذلك أحظى للمرأه و أحبّ إلى البعل" } علّق الجامع على سند الحديث { صحيح ، و قال أبو داود : ضعيف } . و حشّى المؤلف { (لا تنهكي): معناه : لا تبالغي في الخفض } .

أقول : أولا ليس في هذا الحديث أمر النبي صلى الله عليه و سلم لها بوجوب الختان ، و إنما ذكر إرشادا لامرأه تعمل في الختان ، ففي أقصا الأحوال هذا الحديث يفيد الجواز لا الوجوب .
ثانيا هذا الحديث لم يذكر ختان الذكور ، و إنما ذكر تعليقا على ختان المرأه . بالتالي ختان الذكور يظلّ على إبهامه .
ثالثا و هو الأهمّ ، لاحظ أن إرشاد النبي صلى الله عليه و سلم كيف كان ، أي ما العلّه التي كان النبي يُلاحظها حين نطق بما نطق به . لاحظ " فإن ذلك أحظى للمرأه و أحبّ إلى البعل " . فراعى النبي صلى الله عليه و سلم الحظوه و الحب ، و بحث عن الأفضل للزوجين ، " أحظى / أحبّ " . من هنا يظهر أنه حتى مع تجويز النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث لختان المرأه الذي كانت تقوم به هذه المرأه في المدينه ، فإنه نظر إلى الحظوه و المحبّه ، و واضح أن الملاحظه متعلّقه بالجماع و لذّته و متعته ، فإن القضيه متعلّقه بفرج المرأه . فإذن من هنا نفهم بطلان ما يُقال أن ختان المرأه ينظر إلى خوف خيانه المرأه ، أو تقليل الشهوه ، أو غير ذلك من علل المعتدين التي يتعلّلون بها .
النبي صلى الله عليه و سلم نصّ صراحه على الغايه من إرشاده و هو " أحظى للمرأه و أحبّ إلى البعل " . بالتالي ، و لأن الحكم يدور مع علّته ، فإن كل ما يثبت أنه أحظى للمرأه و أحبّ للبعل بهذا الترتيب ، هو العلّه و هو مدار الحكم و أصله و قاعدته . و من باب الإشاره العابره نقول : كما أن حديث تأبير النخل صححه علماء السنّه و أخذ به أيضا الشيخ الأكبر رضوان الله عليه في فصوص الحكم ، فإن الإرشاد المذكور متعلّق بالدنيا و شؤون عالم الأجسام ، فلو ثبت أن الأحظى و الأحبّ هو ترك ختان المرأه بالكليه فما ذلك إلا كثبوت عدم صلاحيه تأبير النخل الذي ذكره ذلك الحديث ،

فتأمل . الحكم يدور مع علّته ، و العلّه هنا منصوصه من صاحب الحكم نفسه عليه السلام ، و لا يوجد علّه أظهر من العلّه المنصوصه و الغايه المقرونه بالحكم .
رابعا ، من حيث السند قال أبو داود رحمه الله ، و هو من هو في علم الحديث " ضعيف " . و إن كان الحديث لا يُرفض لأنه ضعيف كما ذكره العلماء ، لكن في ضوء ما سبق من بدايه البحث القرءآني إلى ما سيأتى إن شاء الله في نهايه هذه المقاله بتوفيقه سبحانه ، يكون الحكم بضعف الأحاديث قرينه مؤيده لمجمل النظريه المطروحه .

ج- { عن الحسن قال : دُعي عثمان بن أبي العاص إلى ختان ، فأبى أن يُجيب . فقيل له ، فقال : إنا كنّا لا نأتي الختان على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم و لا نُدعى له } . علّق الجامع على سند الحديث { إسناده ضعيف } .

أقول : أولا ليس في الحديث نصّ عن النبي صلى الله عليه وسلم في قضيه الختان .
ثانيا عثمان بن أبي العاص قال عنه النبي صلى الله عليه و سلم " إنه كيّس و قد أخذ صدرا من القرءان ". و أمّره النبي على وفد ثقيف حين أسلموا . و له يد حسنه في دوله المسلمين و شؤونهم العامّه كما هو معلوم من سيرته و بقي إلى زمن ملك معاويه . الآن هذا الكيّس القرءاني الذي حكم بعدالته هذه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، رفض الإتيان إلى دعوه ختان . بل قرّر أن الختان على عهد الرسول لم يكن مناسبه "اجتماعيه" حتى يأتي أحد لها أو يُدعى إليها الأصحاب . هذا القدر هو الظاهر من الحديث . لكن لو أبقينا هذا الحديث في بالنا حتى نفرغ من هذه المقاله إن شاء الله ، قد نفهم أن عدم الإتيان و عدم الدعوه إلى الختان له غايه ما . و لا تذكر هذه الروايه من هؤلاء الذين دعوا عثمان إلى ختان ، لكن يظهر أنهم أناس ينظرون إلى الختان كمناسبه تستحق الدعوه و الإظهار و الإعلان ، أو كمناسبه للفرح و السرور العامّ ، أو كلاهما ، و هذا لا يكون إلا إن كان مفهوم الختان عند هؤلاء هو أمر بحد ذاته يظلب الإعلان أو يستدعي الفرح ، و هذا لا يكون إلا عند اليهود أو أشباههم . القدر الواضح هو أن سنّه رسول الله صلى الله عليه و سلم و سنّه أصحابه حتى الجدد في الإسلام كعثمان بن أبي العاص الذي أسلم مع وفد ثقيف متأخرا ، هي أن الختان لا مناسبه تستدعي الإعلان و الإشهار كالنكاح ، و لا الفرح و السرور أيضا كالنكاح مثلا .
ثالثا حتى هذا الحديث (ضعيف) . فبالرغم من أن ليس فيه مضمون تشريعي مباشر عن النبي صلى الله عليه و سلم ، فإنه أيضا ضعيف سندا كما ذكره الجامع .

د- { عن أبي مُليح بن أسامه ، عن أبيه : أن النبي صلى الله عليه و سلم قال (الختان سنّه للرجال ، مكرمه للنساء } . علّق الجامع على سند الحديث { إسناده ضعيف } .

أقول : أولا السنّه و المكرمه ليست فرضا لازما و مكتوبا .

ثانيا ، مع صراحه هذا الحديث في الختان ، إلا أننا نُلاحظ أن النبي صلى الله عليه و سلم قال "سنّه للرجال" و "مكرمه للنساء" ، أي قال " للرجال" و "للنساء" . و لا يوجد نصّ على وجوب تطبيقه على الأطفال و الصبيان . فلو أخذناه بنصّه لكانت السنّه أن يختتن الرجل ، لا أن يُختن الطفل ! و قل مثل ذلك في النساء .
ثالثا ، سند الحديث (ضعيف) .
رابعا ، هو الحديث الوحيد في هذا الباب و هو الأخير ، و كما ترى لا يوجد فيه أي تفصيل عن تفاصيل عمليه الختان بلسان النبي صلى الله عليه و سلم . و لا يمكن أن يكون الختان ضروريا في الهويه الإسلاميه و لا يكون فيه إلا حديثا واحدا يأتي بصوره أقرب إلى أحاديث فضائل الأعمال منه إلى أحاديث الفرائض اللازمه و الحدود القاطعه . فأقصا ما في الأمر هنا أن الختان سنّه و مكرمه اختياريه يقوم بها من يشاء الفضيله الزائده . علما أن " مكرمه للنساء " يفسّرها الحديث (ب) السابق الذي جعل النبي صلى الله عليه و سلم العلّه في ختان النساء هي الأحظى و الأحبّ في الجماع بين الزوجين ، فالمكرمه ليست حيث قد يذهب البعض ، بل تفسير حديث النبي لحديث النبي يدلّ على أن هذه المكرمه هي وجود الحظوه الأكبر و المحبّه الأكبر في أثناء عمليه الجماع ، فالمكرمه هنا مزيد لذّه و متعه . بالتالي " سنّه للرجال " تكون في نفس هذا النسق من النظر و التعليل بحكم المجاوره و بحكم التأمل أيضا ، إذ كما أن الغايه من القيام بعمليه جراحيه لفرج المرأه المفترض أنه لمزيد الحظوه و المحبّه بين الزوجين ، كذلك لا نفهم من القيام بعمليه جراحيه لفرج الرجل إلا أن يكون له مدخليه في مزيد الحظوه و المحبّه بين الزوجين ، أو شيءٍ من هذا القبيل . في جميع الأحوال القضيه ليست عقائديه على النمط اليهودي السابق الذكر .

هـ - في المقصد الخامس المسمّى : الحاجات الضروريه ، الباب ٣٢ المترجم " خصال الفطره " ، أحال الجامع إلى هذا الحديث لإلحاقه بباب الختان و هو التالي { عن أبي هريره رضي الله عنه: سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يقول (الفطره خمس : الختان و الاستحداد و قصّ الشارب و تقليم الأظفار ، و نتف الإبط) و في روايه (الختان و حلق العانه و نتف الضبع و تقليم الظفر و تقصير الشارب) و في روايه (من الفطره : حلق العانه و تقليم الأظفار و قصّ الشارب) و في روايه (عشر من الفطره : قصّ الشارب ، و إعفاء اللحيه ، و السواك ، و استنشاق الماء ، و قصّ الأظفار ، و غسل البراجم ، و نتف الإبط ، و حلق العانه ، و انتقاص الماء... قال الراوي : و نسيت العاشره إلا أن تكون المضمضه) . في روايه في الباب (من لم يأخذ من شاربه فليس منّا) و (من لم يحلق عانته و يقلّم أظفاره و يجزّ شاربه فليس منّا) و (يسأل أحدكم عن خبر السماء و هو يدع أظفاره كأظافير الطير يجتمع فيها الجنابه و الخبث و التفث) .

أقول : قبل أن نعلّق لنذكّر بباب بعد هذا الباب ذكر فيه الجامع أحاديث يلعن فيها النبي صلى الله عليه و سلم و ينهى نهيا شديدا عن وصل المرأه لشعر زائد أو الوشم أو النمص أو قشر الوجه للنساء.

و الآن نقول : أولا هذه الروايات هي التي تبيّن الموقع المناسب للختان و هو النظافه العامّه . لاحظ بم قرنها رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى تعرف منزلتها عموما . حلق العانه و نتف الإبط و تقليم الأظافر و ما أشبه . فإذن الختان في أحسن الأحوال هو قضيه نظافه ، مثله مثل أي نظافه لبقيه أعضاء الجسم . بل ورد (من لم يأخذ من شاربه فليس منّا) و لم يرد : من لم يختتن فليس منّا ! فتأمل .
ثانيا من باب قياس المقترنات و المتماثلات ، فكما أنه لا يوجد حدّ شرعي على ترك نتف الإبط ، كذلك لا يوجد حدّ شرعي على ترك الاختتان . فلا حدّ في الدنيا و لم يرد عن الله تعالى في الختان إنذار من قبيل ما ورد في السرقه و الكذب و البخل و الزنا و الشرك ، أو ما ورد في الأمانه و العدل و ما سوى ذلك من فضائل و فرائض . فلا نصّ على عقوبه في الدنيا ، و لا عقوبه في الآخره ، و حيث لا عقوبه فلا جريمه . نعم في أقصا الحالات هو ترك لفضيله و زياده خير و هذا لا نُشكك فيه هنا . نقصد أن القضيه ليست أكثر من كلام عن قصّ الشارب أو تقليم الأظافر ، و لا يجوز أن يُذهب بها فوق هذا الحدّ . أما حديث (من لم يأخذ من شاربه فليس منّا) فيفسّر معنى (فليس منّا) ما ورد في أحاديث أخرى من قبيل (خالفوا المشركين : وفّروا اللحي و أحفوا الشوارب) و (جزّوا الشوارب و أرخوا اللحى ، خالفوا المجوس) و (و غيّروا شيبكم ، و لا تشبّهوا باليهود و النصارى) و لم يرد مثل ذلك في بقيه سنن الفطره ، فلا قياس في هذا المجال. بل نفس هذا الباب فيه نظر أي باب خالفوا المشركين و المجوس و اليهود و النصارى ، و لكن لا يهمّنا الآن بحثه ، و إجمالا نقول : لو كان " خالفوا " المشركين و المجوس و اليهود و النصارى هو العلّه في هذا الأمر النبوي ، فإن من التشبّه باليهود و بكثير من مشركي العرب القيام بالختان . فتأمل . فكما قلنا الأمر يحتاج إلى نظر ، لكن لا نقيس مبدئيا مع الإشاره إلى هذه القضيه لأهل النظر .
ثالثا ، في آخر روايه نقلناها و هي (و هو يدع أظفاره ..يجتمع فيها الجنابه و الخبث و التفث) فيه إشعار بمعنى النظافه المذكور . و يظهر من هنا أن ختان الرجل له تعلّق بالنظافه من حيث أن إبقاء الجلده فوق رأس القضيب قد تكون مجمعا للأوساخ فيجتمع فيها الجنابه و الخبث و التفث أيضا ، و من هذا الباب أُلحقت ببقيه سنن الفطره ، ف " إن الله نظيف " و " إن الله جميل " . و مرّه أخرى ، فإن تعليل قصّ الأظفار بكونها مجمعا للجنابه و الخبث و التفث يدلّ على أنه إن فرضنا أن شخصا نظّف أظفاره بحيث لا يجتمع فيها ذلك الوسخ يكون الحكم مرتفعا في حقّه ، فالنبي لم يعلّق على "طول" الأظفار من حيث طولها ، لكن من حيث أنها مجمعا للأوساخ كما نصّ في الحديث ، و الروايه بطولها مع التعليق هي هذه (عن أبي واصل قال : لقيت أبا أيوب الأنصاري ، فصافحني ، فرأى في أظفاري طولا فقال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (يسأل أحدكم ... الخ الحديث) و لم يقل

وكيع مرّه الأنصاري ، قال غيره : أبو أيوب العتكي ، قال أبو عبد الرحمن ، قال أبي : سبقه لسانه يعني وكيع ، فقال : لقيت أبا أيوب الأنصاري، و إنما هو أبو أيوب العتكي) علّق الجامع على السند فقال (إسناده ضعيف) . فصاحب القصّه يحكي أن أبا أيوب رأى في أظفاره طولا ، فروى له حديثا عن النبي صلى الله عليه و سلم ليس فيه إلا تعليلا متعلّقا بجمع الأوساخ لا بالطول من حيث هو طول مع نظافه ، بل هو طول مع وساخه ، فالعلّه هي الوساخه لا الطول ، أو هو الطول من حيث أنه غالبا في ذلك الزمان يكون سببا لاجتماع الوساخه أو غير ذلك من حيثيات تغليبيه لا دائميه . و في جميع الأحوال ، كونه عليه السلام نصّ في الحديث عن العلّه و الغايه من نهيه عن ترك الأظافر ، يعني أن زوال العلّه في حق البعض يرفع الحكم عنه تحديدا . و حيث لم يرد في الختان نصّا على العلّه من إيجابه كما ورد في بعض سنن الفطره من قبيل ترك التشبه بالمشركين ، أو من قبيل اجتماع الأوساخ، فإنه لا يمكن القطع بشئ في الختان من حيث التعليل النبوي . لكن كونه قُرن بأمور النظافه فيه إشاره إلى علّيه النظافه . و كون اليهود و المشركين و بعض النصارى قد يختتن ، فلا يمكن أن تكون العلّه ترك التشبه بالكفار . فالأظهر أن الختان متعلّق بالنظافه .
رابعا ، ذكرنا أحاديث لعن النامصه و الواصله و ما أشبه ، و التي ذُكر فيها تعليل تغيير خلقه الله و تزوير الواقع ، لنشير إلى أنه قد يدخل في الختان معنى تغيير خلق الله أيضا من وجه ، كما أن "ليبتكنّ آذان الأنعام" هي من تغيير خلق الله ، فكذلك قطع جلده الذكر أو خفض البظر أيضا من تغيير خلق الله ، هذه قطعه من الجسم و تلك قطعه من الجسم . و هذا سبب آخر يدعو إلى عدم الغلو في قيمه الختان .

و- في المقصد التاسع المسمى : التاريخ و السيره و المناقب ، الباب الثالث المترجم : ذكر إبراهيم عليه السلام ، الروايه التاليه { عن أبي هريره رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (اختتن إبراهيم عليه السلام و هو ابن ثمانين سنه ، بالقدّوم) حشّى الجامع { (القدّوم) آله النجار ، و مكان بالشام ، و الأكثرون على أنه المراد : الآله . } .

أقول : أولا هذه روايه قطعا من اليهوديات . إذ ما كان النبي صلى الله عليه و سلم يعلم في شأن الأنبياء فوق ما ذكره الله تعالى له في القرءآن العظيم ، و هو الحجّه ، و بالإضافه لبداهه هذا المعنى يوجد روايات شريفه تؤيده لسنا بحاجه لذكرها . و معلوم أن أبا هريره كان ممن يأخذ عن اليهوديات شيئا أو يُنسب إليه ذلك .
ثانيا ، على فرض تسليم الروايه ، فإن اختتان ابراهيم و هو " ابن ثمانين سنه " من أهمّ الأدلّه على أنه يجب ترك الرجل حتى يكبر و يدرك و يصبح رجلا ليختتن بقراره الخاص لا بعدوان أحد عليه حين يكون طفلا لا يميّز ما يحصل له بل قد يصيبه بأذى دائم نفساني أو جسماني بل قد يقتله أحيانا . تريدون أن تختتنوا لأن ابراهيم بزعمهم اختتن و هو ابن ثمانين سنه ، حسنا ، عليكم بسنّه ابراهيم و دعوا الرجال على الأقلّ حتى يبلغوا سنّ ثمانيه عشره سنه - لا نقول ثمانين سنه - ليقرروا بأنفسهم

إن كانوا يريدون أن يختتنوا أم لا . و قد ورد أيضا في بعض الروايات أن الله تعالى آتى ابراهيم رشده و علّمه و أراه ملكوت السموات و الأرض و لم يبلغ بعد سن الثلاثين ، بل أقلّ بكثير ، فلو سلّمنا هذه أيضا لكان ابراهيم مع عقله و توحيده و كماله ظلّ نحو خمسين سنه - حسب هذه الروايه - بدون أن يشعر بنقص في ذاته و هويته و جسمه و فطرته بسبب عدم اختتانه ، و لا أدري كيف سيوفّق الذين يقبلون اعتبار الختان من صلب سنن الفطره بين هذا الاعتبار و بين بقاء ابراهيم بعد بلوغه الرشد و التوحيد و المشاهده الملكوتيه ناقص الفطره حتى بلغ سنّ الثمانين ، و العياذ بالله . لكن هذه مسألة أخرى .

فالحاصل : على اعتبار الروايه يهوديه لا نقبلها . على اعتبارها نبويه لا حجّه فيها ، أي لا حجّه على اعتبار الختان شيئا أكثر من مجرد عمليه نظافه عامّه حتى رضي الله عن ابراهيم أن يرضى خاليا عنها حتى ذهب عمره كله أو ثلثيه تقريبا .

ز - آخر روايه أحال إليها الجامع هي هذه { عن أبي هريره قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول (ما من بني آدم مولود إلا يمسّه الشيطان حين يولد ، فيستهلّ صارخا من مسّ الشيطان ، غير مريم و ابنها) ثم يقول أبو هريره " و إني أعيذها بك و ذريّتها من الشيطان الرجيم"} و يوجد روايات تكميليه لا تخالف هذا المضمون .

أقول : أولا رجعنا إلى حديث أبي هريره رضي الله عنه الذي لا نعرف ما علاقه ما يذكره بالقرءان . و كيف يجزم بأن هذا المضمون ، أي " أعيذها بك و ذريتها " لا مصداق له إلا مريم و ابنها ، و القرءآن نفسه لم يقصّ كل قصص المرسلين و الأولياء و الصديقين و الصديقات ؟! " منهم من قصصنا عليك و منهم من لم نقصص عليك " . هذا رجم بالغيب . ثم من أين أن (صياح المولود حين يقع نزغه من الشيطان) هذا أيضا مفهوم لا نعرف له أساسا في كتاب الله تعالى .لكن هذا لا يهمّنا هنا لكن ذكرناه لأنه لعله لا يوجد مناسبه أخرى نذكره فيه .

ثانيا لا يوجد أي علاقه لهذه الروايه و قريناتها بالختان لا من قريب و لا من بعيد .

فإذن نتيجه البحث كما ترى : الأحاديث لا تتجاوز ستّه . فيها الضعيف ، و فيها المبهم ، و فيها الذي يقيّد قيمه الختان و يقرنه بأعمال النظافه العامّه الجسمانيه . لا أكثر .

استدراك : أذكر أني اطّلعت على روايات في السابق غاب عنّي مصدرها تذكر أن بعض المسلمين الجدد أيام الصحابه رضوان الله عليهم اختتن فمات ، فغضب بعض الأصحاب و قال أن الناس كانوا يسلمون على عهد النبي و فيهم الرومي و الحبشي (إشاره إلى أنهم لم يكونوا من الذين يختتنون) و لم يكن النبي يأمر بتتبع أحد في ذلك . فلتضمّ هذا إلى ما سبق كاستئناس قوي .

العمل المبني على هذا البحث هو التالي :

١- يجب ترك الإنسان حتى يكبر و يتّخذ قرار بتر قطعه من جسمه الذي خلقه الله و أتقن صنعه بنفسه و بحضور عقله و اختياره .

٢- يجب عدم رفع قيمه الختان إلى أكثر من رفع قيمه نتف الإبط أو حلق العانه .

٣- الغايه من الختان في النساء تحديدا هي مزيد اللذه و المتعه في الجماع . فإن ثبت ثبت و إلا فيكفّ عن العمل كلّيا ، و نقول هذا للمرأه التي حين تكبر تظنّ أن في ذلك شرفا زائدا من باب "كبح جماح الشهوه" مثلا أو شئ من هذا القذر و السفاله التي يعلّل بها ضعاف النفوس الشريعه المقدسه. لا شرف في الختان إلا بقدر ما لتحصيل النظافه و زياده اللذه الجسمانيه العامّه من شرف. فإن تحقق المزيد بالختان فبها و نعمت ، و إلا فهو إهانه و ظلم للنفس و للبدن و ليس شرفا و لا رفعه في قليل أو كثير .

٤- هويه المسلم و المسلمه و إيمانه و نجاته لا علاقه جوهريه لها بالختان . و كتاب الله الكامل لم يذكر ذلك في قليل أو كثير بل أصّل الأصول المضاده له . و السنّه أشارت إلى النظافه و الطهاره و هو أمر قرءاني عام ينطبق على كل المجالات . و لو كبر الإنسان و وجود أن الاختتان أنظف و أطهر له فليكن ، و لو وجد أنه يستطيع أن يتنظّف بدونه فليكن ، و " كل امرئ بما كسب رهين " . لكن في جميع الأحوال لا يوجد عقوبه دنيويه أو أخرويه مقرونه بترك الختان ، كما لا يوجد ثواب منصوص على فعل الختان تحديدا ، و إن كان له ثواب فهو داخل في ثواب القيام بأعمال النظافه و الطهاره عموما كتقليم الأظافر و المضمضه مثلا ، لكن لا فضل خاصّ فيه .

و الله أعلم .

....

(الحكمه بين العلو و السفل)

كثير من كلمات أهل الحكمة المقدسة يتم الأعراض عنها أو استسهال معناها و الاستخفاف به بسبب الظن بأنها مجرد "كلمات أخلاقية" و "إرشادات سلوكية" . بالمعنى المختزل السخيف ل"الحكمة" الشائع بين العوام و الذي يظنون أنه مجرد إرشاد أخلاقي لا حقيقة له و شيء من تزويق الكلام و زخرفته و صناعة "المثاليون" التي لا يمكن تنفيذها "في العالم الواقعي و الاجتماعي البشري" غالبا أو دائما .
الحكمة ليست إرشادا أخلاقيا . الحكمة حقيقة وجودية أولا و قبل كل شيء , سواء كانت كذلك على مستوى الإلهيات أو الإنسانيات أو الكونيات المجرّدات العلويات و الطبيعيات السفليات .
...
لنأخذ مثالا معروفا : قول الحضرة النبوية الشريفة صلى الله عليه و سلم (ليس الغنى عن كثرة العرض , و لكن الغنى عنى النفس) .
الآن ما هي القراءة العامية لهذه المقولة النبوية ؟ هذه هي : في حال وقعت في حالة بائسة ماديا و معيشيا , أو كنت تجد من هو فوقك في المال و الزخرف , و شعرت في نفسك بالألم و الحرقة بسبب هذه المقارنة و الفرق بينه و بينك , فاستذكر أن "الغنى غنى النفس" من باب قول العاجز عن الوصول للعنب " إنه مرّ " . في هذه القراءة الشائعة يكون "غنى النفس" نوع من البنج و المخدّر للألم النفساني الناتج عن ملاحظة قلّة عرض الدنيا الذي بيدك .
القراءة الأرقى قليلا و هي قراءة المبتدئ من طلاب العلم هي هذه : في حال أردت أن تطلب العلم – أيا كان مستواه – و ذلك لتلذذك باكتسابه في نفسه أو بما سينتج لك عنه من شهرة لاحقا , ثم وجدت أنك فقير أو متوسط ماليا و معيشيا , فتذكّر أن "الغنى غنى النفس" حتى تسلّي نفسك بأنك غني النفس و إن كنت فقير البدن و المال . فأيضا في هذه القراءة يكون الحديث الشريف مجرد وسيلة لتسلية النفس عن حالتها الكريهة القائمة فعليا بها , و نوع من ردّة الفعل تجاه الواقع .
فإذن في كلتا الحالتين الحديث الشريف ليس أساسا للتأمل و البحث , و لا هو وسيلة للفعل – لا مجرد ردّ الفعل , و لا هو موضوعا للدراسة بذاته و في ذاته . يعني لم يتم قبول الحديث و إنما تمّ استغلاله . و بطبيعة الحال , هذه الكلمات المقدّسة منزّهة عن الاستغلال , بالتالي كل ما يقع عليه الاستغلال ليس عينها و إنما ما يتوقّع المستغلّ أنه هي " و ما قتلوه و ما صلبوه و لكن شُبّه لهم " .
فندع كل هذا جانبا . و نبدأ من جديد .

...
قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (ليس الغنى عن كثرة العرض . و لكن الغنى غنى النفس) .

...
" ليس الغنى .. و لكن الغنى " . فإذن للحديث محور ظاهري و هو تحديد مفهوم الغنى حقا . فلولا أنه يوجد احتمال متحقق أو ممكن عند الناس يُعرّف الغنى بأنه "عن كثرة العرض" لما كان ثمّة محلّ

لهذا التعبير النبوي . و لقد يقول " الغنى غنى النفس" فيوصل المطلوب بدون الحاجة إلى ردّ تعريف آخر للغنى من حيثية أخرى أو مستوى آخر له .
فالمحمول هو الغنى . و الموضوع إما كثرة العرض و إما النفس . فالسؤال هو : ما نوع النسبة بين هذا المحمول و الموضوع؟
فيجب أولا أن نفهم معنى الغنى . ثم بعد ذلك نستطيع أن نفهم معنى نسبته إلى شيء دون غيره . فما الغنى ؟
قد يُراد الغنى بمعنى ما يُسبب الغنى . و قد يُراد بمعنى الثمرة و الحالة المتحققة . أي إما وسيلة الغنى و إما معناه النهائي . كما لو قلنا الصحة . قد نريد وسيلة تحقق الصحة , و قد نريد عين الحالة الصحية التي تحلّ في الصحيح البدن مثلا فيجد انتظاما و لا يجد ألما فيه .
فهل هذ الحديث يكشف عن التعريف السببي أو النهائي ؟
لاحظ " ليس الغنى عن كثرة العرض " . فكلمة "عن" قد تشير إلى معنى السببية . أي كأنه قال : ليس تحصيل حالة الغنى هو بوسيلة اكتساب كثرة العرض الدنيوي الخارجي كالأموال و الخدم . " و لكن الغنى غنى النفس " هنا لا يوجد حرف فاصل كما في القسم الأول , فلم يقل : عن غنى النفس , أو ما شابه . فهذا القسم الثاني قد يُشير إلى الثمرة , أي كأنه قال : العبرة هي في شعور النفس بالغنى بغضّ النظر عن الحالة المالية و الصورية المنفصلة عن الجسم . بهذا الاعتبار يكون الحديث مُنبّها على الفرق بين الوسيلة و الغاية , و أن قيمة الوسيلة هي بحسب الغاية , و أن تحصيل الغاية من وسيلة غير الوسيلة الشائعة بين البشر لا ينقص من تحقق الغاية شيئا إذ العبرة بها لا بالوسائل إليها .
الغني من حيث غايته هو : قيام الشيء بثبات. فقولنا (الشيء) عامّ في الجسم أو النفس أو الروح أو أي شيء آخر , و أما تخصيص الشيء بالنفس أو غيره فلا يمكن إلا بعد ثبوت وجود هذا الشيء , فلا معنى أن نطلب غنى النفس باستقلال عن كثرة العرض إن كنّا نظنّ أن النفس لا شيء إلا البدن مثلا , فلندع التخصيص لمرحلة لاحقة . و قولنا (قيام) نقصد به عكس انعدام , سواء كان انعداما واقعيا متحققا أو انعداما سيتحقق بحكم قانون العلّية و حتمية السببية , أي يثبت قيام الشيء في الواقع مع تدرّعه بشيء ما – و هو وسيلة الغنى – عن حلول الفناء أو الألم بساحته مستقبلا . و قولنا (بثبات) لا نستطيع أن نقول "باستقلال" لأن لا موجود غير الحق تعالى مستقلّ في قيامه و بكل ما فيه و عنده عن الحق تعالى , و كذلك لا قيام لشيء في الكون باستقلال عن هذا الكون سواء كان دنيويا أو برزخيا أو أخرويا , فلا استقلالية و حرية للعبد – أي لكل ماهية ممكنة – مطلقا . فالمقصود هنا هو النظر إلى علّة الغنى و سببه , إذ العبد الفقير حسب الأصل -"أنتم الفقراء إلى الله و الله هو الغني " -لا يصير غنيا إلا بعلّة و سبب من غيره – "إذ أغناهم الله من فضله و رسوله " . فصفة الغنى للحق بالأصالة , و للخلق بالإضافة و الإفاضة . و هنا العلّة قد تكون ثابتة و قد تكون متغيرة . فإن كانت متغيرة كان قيام الشيء معرّضا للزوال حكما و تقديرا أو واقعا و فعلا ,

و حيث أنها ممكنة الوقوع فعليا فهي في حكم الواقع فعليا بالتالي لا يتحقق الغنى و يبقى الفقر . و أما لو فرضنا وجود إمداد مستمرّ بالغنى " إن هذا لرزقنا ما له من نفاد " و " عطاءا غير مجذوذ " فحينها يكون الغنى حقا. فإذن مقام الغنى هو قيام الشيء بعلّة ثابتة مستمرّة مضمونة البقاء .
...

الغنى من حيث أنه " قيام الشيء " أي غايته مسألة , و من حيث "بثبات" أو بتغيّر أي علّته مسألة أخرى و إن كان بالضرورة يجب أن تتوفّر سنخية و نوع مجانسة و مناسبة بين العلّة و المعلول فالفاني لا يمكن أن يكون سببا كافيا للباقي إذ الشيء لا يُعطي أكثر من ذاته , إذ هذا يفترض إمكانية كون الشيء أكبر من ذاته بالقوة أو بالفعل و هذا مُحال .
الحديث لا يدخل في تعريف الغنى من حيث غايته و ذاته . لكنه يتكلّم عن وسيلته و علّته كأصل . و من ثمّ انقسم إلى نفي و إثبات , سلب و إيجاب .
(ليس الغنى عن كثرة العرض) نفي و سلب . أي قيام النفس بثبات لا يمكن أن يتحقق بوسيلة (كثرة العرض) . ما معنى ذلك؟
هل (العرض) هو عرض الدنيا فقط , أم العرض مطلقا ؟ لو خصصناه بالدنيا لكان إضافة للحديث الشريف . و القرءان حين يقول " تريدون عرض الدنيا " يُخصص العرض بالدنيا , و لو أراد رسول الله صلى الله عليه و سلم التخصيص لخصص . فمن هذا الوجه يجب أن نأخذ العرض بمعناه المطلق الذي يشمل أي عروض و طروء على ذات الشيء أو إضافة من خارجه أو الشيء المؤقت الفاني من باب أن "عرض الدنيا" فان كالدنيا التي هو عرض لها إذ بالضرورة توجد سنخية و مجانسة ما بين المُضاف و المضاف إليه و إلا لما صحّت الإضافة بانعدام الرابط و الواصل . و أما (كثرة) فهي مفهوم كمّي لو أُريد به أوّل معانيه الظاهرة , و ليس من قبيل قولنا " كثرة أسماء الله الحسنى " التي هي تعبير مجازي ينظر إلى تعدد الأسماء في اللسان و مفاهيمها في أذهاننا , و لا يعني بحال وجود كثرة كمّية في ذات الله الواحد القهار . (كثرة العرض) تُشير إذن إلى أن العرض هنا هو مفهوم مجانس للكثرة من وجه ما , بالتالي هو ذاته أمر تصحّ فيه الكثرة , فهو أمر منقسم متعدد مفرّق . و كونه وصف الأمر بالعرضية يعني أنه عارض على طالب الغنى , إذ العرضية مفهوم نسبي , فالمال مثلا عرض للإنسان لكنه ذاتي للمال نفسه , إذ الشيء ذاتي لذاته و عرضي لغيره و لا يكون عرضيا لنفسه البتّة .
(و لكن الغنى غنى النفس) لاحظ أن الصياغة النبوية لا تشير للسببية في هذه الفقرة . ففي الحديث إشارة للسببية و عدم إشارة لها في ذات الوقت , و هذا عجيب . فما سرّه ؟ فالنبي لم يقل : و لكن الغنى عن غنى النفس . إذ يستلزم هذا في أوّل وهلة عروض النفس للنفس . أي كأن الغنى صفة منفصلة عن النفس , فمن أراد تحصيلها عليه أن يحصّل غنى النفس ! هو يريد غنى النفس , إذ النفس محلّ وجود الغنى و الشعور به , فكيف يُقال له (الغنى غنى النفس) أليس هذا نوع من

افتراض تحقق المطلوب قبل تحققه ؟! هو يريد غنى النفس , فيطلب كثرة العرض فيُقال له " ليس " , فيقول : كيف إذن ؟ فيقال له "غنى النفس" .
ملاحظة أخرى تزيد توضيح المسألة : النبي صلى الله عليه و سلم لم يقل : لا تطلبوا الغنى بكثرة العرض . و لو قال شيء من هذا القبيل لكان المعنى أن الغنى يمكن أن يتحقق بكثرة العرض لكن الإرشاد الصناعي من الخارج يأتي و يقول لا تطلبوه من هنا لكن اطلبوه من هناك . فهاذ يفترض إمكانية التحقق الواقعي للغنى عن كثرة العرض , لكن لسبب أو لآخر رفض النبي ذلك و أمر بخلافه . هذا لم يقع في هذا الحديث الشريف . بل النبي نفى أصل الموضوع من الوجود . (ليس الغنى) هذه ليسية نفي عن الواقع بما هو , لا نفي اختياري لبعض ما يحتمله الواقع و الوجود . فلا سببية بين كثرة العرض و بين حصول الغنى. القضية ليست اختيارية , لكنها طبيعية , أي تابعة لطبيعة الأشياء بما هي , لا بما نريدها أن تكون و بحسب تخصيصاتنا و تقييداتنا الأخلاقية و القيمية الاعتبارية .
فإذن النفي و الإيجاب في الحديث الشريف يتعلّق بالنسبة الحقيقية لا النسبة الاعتبارية بين الموضوع و المحمول .
فما الجواب على حمل غنى النفس على غنى النفس الذي يبدو تحصيلا لحاصل بناء على حقيقة عدم فائدة حمل الشيء على ذاته ؟
بناء على أن (العرض) عامّة , أي غير مخصصة بعرض الدنيا و الظواهر الجسمانية . فهي تشمل كل عرض طارئ على النفس , أيا كان العالم الذي يشمله هذا العرض . فالنفس ذات واحدة , و كل ما عداها هو (كثرة العرض) . بالتالي كل إيمان, كل فكرة , كل عقيدة , كل الأخلاق , كل الأعمال , كل الصور , كل النسب , كل شيء غير محض النفس فهو من الكثرة العارضة بالنسبة لها , الخارجة عنها , فمنزلة التصورات كمنزلة الأموال كمنزلة المشاعر كمنزلة بقية الأمور التي تتعلّق بها النفس , كلها عرض لها . فالعرض هنا بمعناه اللغوي و القرءاني و المناسب للمعنى المنطقي من وجه , هو كل ما سوى النفس في تجرّدها العيني . و لذلك كما أن أموال الإنسان تزيد و تنقص و تتبدل فيكون المال عرض للنفس , كذلك إيمان الناس قد يتبدّل و يزيد و ينقص , و كذلك أعمال الإنسان أي أقواله و أفعاله و أحواله قد تتبدّل و تزيد و تنقص . كل هذه أعراض , و تدخل في قوله عليه السلام (كثرة العرض) . و لولا أنها عارضة للنفس لما صحّ تجرّد النفس عنها و قبولها إياها بعد أن كانت خالية عنها .
و بهذا يتبيّن سرّ حمل النبي لغنى النفس على غنى النفس , أي توحيده بين الغاية و الوسيلة . و ذلك لأنهما في الواقع متّحدتان. فلا يوجد وسيلة لتحصيل غنى النفس أصلا . لأن غنى النفس أمر حاصل بالفعل . و لذلك جاءت كلمة النبي صلى الله عليه و سلم تنبيهية , لا إنشائية . أي لا تهدف إلى إنشاء أمر غير قائم بالفعل , و إنما تنبّه على قيامه هذا . فاكتفى بنسف كل جبال الاعتماد على الأعراض بنفخة (ليس الغنى عن كثرة العرض) . إذ لو كانت النفس لا تقوم إلا بكثرة العرض لكان الطالب لكثرة العرض معدوما قبل حصوله على كثرة العرض ! و قيام النفس معنى واحد , فأي فرق

بين أن تقوم و أنت حامل على ظهرك الكونين و بين أن تقوم و ليس في قدميك حتى نعلين . ف (ليس الغنى) أي قيام النفس بثبات (عن كثرة العرض) . و لهذا نفس الحُسين قائمة بثبات في أعلى عليين , و كذلك نفس ابن سلول قائمة بثبات في أسفل سافلين . فغنى النفس أمر ثابت بتثبيت إلهي , و علّته إلهية لا كونية . فبقاء النفس قائم على الوجود المحض , لا على كثرة العرض . و استقلالية قيام النفس عن كثرة العرض و هو شامل للخلق كله هو أكبر دليل على تجرّد النفس و مبدأها المتعالي . فالنفس من عالم الأمر .

...

ما الذي يلزم عن هذه الحقيقة ؟

من الواضح إذن أن لا علاقة جوهرية لهذا الحديث بالزهد في المال أو الزهد في العالم أو ترك العلم و التكاثر في الأحاديث و الكلمات و المسائل أو أي شيء من هذا القبيل . فأول ما يلزم عنه هو ترك ما لا يلزم عنه .

ثانيا التفريق بين غنى النفس و سعادة النفس . هذا الحديث لا يكشف بصورته شيئا عن سعادة النفس . الكلام حصرا عن الغنى. و ليس من شرط الغنى – بأي معنى جاء – وجود السعادة أو نفيها . فأهل الجنّة خالدون و يأكلون الطيبات و يشربون الخمر اللذة للشاربين , و كذلك أهل النار خالدون و ليس لهم طعام إلا من غسلين و لا شراب إلا كالمهل و الحميم . هذا على مستوى الآخرة . و على مستوى الدنيا لا علاقة لكثرة الأموال و القصور و الخدم بشعور النفس بالسعادة أو الشقاء , و كذلك لا القصور في كل ذلك له علاقة مباشرة بذلك , يوجد أثرياء في سعادة و أثرياء في شقاء , و يوجد بؤساء في شقاء و بؤساء في سعادة . قد نقول بوجود أغلبية هنا أو هناك , و قد نقول بوجود علاقة اقترانية أكثرية , و قد نقول بغير ذلك , المهم أنه لا يوجد علاقة سببية من قبيل سببية الماء في الإرواء و سببية النار في الإحراق . بعض العرفاء من قبيل شيخ الإشراق كان لا يغسل ثوبه على ما يُقال لكن شمس الحقيقة و قمر السعادة طلع من نفسه , و بعض القوارين يتمنّى الموت من الألم و الغمّ الذي يشعر به في نفسه . هذا لا يعني كما يذهب البعض من المتسرّعين أن الثراء يجلب التعاسة , لا , بل قد يكون الثراء سببا جيدا لتحصيل شروط السعادة في الدنيا , لكن بدون تحصيل بعض الشروط النفسية و المعاني العقلية لا مجال لحصول شيء من ذلك مهما توفّرت المظاهر و الأموال , لأن هذه الصور الخارجية لا تصل إلى النفس إلا بوساطة عوامل نفسية , فإن كانت هذه العوامل النفسية تسمح بدخول هذه الصور بنحو و اعتبار يؤدي إلى البسط و الفرح , فيكون . و إلا فلا . فإذن بالإضافة للبيان النبوي الأشرف , يتبيّن أن غنى النفس مطلب , و سعادة و شقاء النفس مطلب آخر , في الآخرة و في الأولى. و هذا الحديث يختصّ ببيان الغنى .

ثالثا إعادة النظر في الأحاديث الشريفة و كلام الحكماء بتمهّل و على ضوء التأمل .

...

استدراك : ما سبق هو احتمال في قراءه الحديث الشريف . احتمال آخر هو أن يكون المعنى هكذا :

الغنى ليست صفه سلبيه محضه ، تتمثّل في الغنى عن كثره العرض و الاكتفاء بالعرض القليل الذي هو نصيبك من الدنيا و حاجتك منها . بل الغنى صفه إيجابيه هي تحقق النفس بالغنى . أما كيفيه تحصيل النفس للغنى فلا يشرحه هذا الحديث بل يكون من قبيل التأسيس المجمل الذي يُطلب تفصيله في غير من الأحاديث ، و المعنى المفهوم في المحصّله هو أن غنى النفس ما يحول بينها و بين الفقر في الآخره ، و ذلك يكون باكتساب النور أي العلم و الإيمان .

...

و الحمد لله رب العالمين .

....

(معيار قبول النظريات)

يُقال – و ما أكثر ما يُقال أن : "الواقع" الذي يكشف عنه "البحث العلمي" (حسب المنهج الغربي) هو واقع مجرّد يمكن أن يقبله جميع الناس , و لا علاقة له بالتفسيرات الشخصية , و يمكن الاستفادة منه عمليا . على عكس التنظيرات الميتافيزيقية و ما شابه مما تختلف أنظار الناس فيه .
هذا القول هو الذي يعتمد عليه القوم دائما لتبيين فضل العلم الغربي و الحداثي على العلم الشرقي و التقليدي . فالغربي موضوعي مجرّد يمكن أن يقبله الجميع . لكن التقليدي ذاتي و شخصي و يحتاج إلى قوى عقلية خاصّة – في أحسن الأحوال- لمعرفته و إدراكه و من ثمّ قبوله .
ما قيمة هذا التصوّر و التفريق ؟ تعالوا ننظر .

أولا : لا يوجد واقعة جسمانية تفرض بنفسها تفسيرا واحدا . هذا مستحيل . و لا يوجد أي حجّة عقلية تثبت هذا الأمر . و لذلك يوجد – حتى في النمط الغربي للبحث الطبيعي – مدارس مختلفة و نظريات متعددة بين أرباب هذا المنهج العام نفسه في تفسير الوقائع و المعطيات و المُلاحظات . فإذن كل تفسير هو "تفسير شخصي" بالضرورة . الفرق هو كمّية و نوعية الأشخاص الذي يقبلون هذا التفسير و لماذا قبلوه .

ثانيا : بعد أن كانوا يميلون إلى القول بأن "الحسّ " هو الحاكم , و يجعلون "الحس" قسيما ل "العقل" الذي يربطونه بالعلوم الشرقية و التقليدية و القديمة , صاروا الآن يدركون أنه لا يوجد شيء اسمه "حكم حسّي" هذا تناقض في التعبير . الحكم دائما عقلي . الحسّ فيه سبعين وهم و وهم , هذا من وجه , و من وجه آخر الحس يعكس الملاحظة , فقط لا غير , لكن لا هو يوجّه المُلاحظ نحو ملاحظة شيء معين دون غيره , و لا هو يُسجّل الملاحظات بطريقة معينة يفترض أن تنتج نتيجة "علمية" , و لا هو الذي يستخرج تفسيرا أو يضع تحليلا لهذه المعطيات المتوفر و المبعثرة غالبا بحيث ينتج عنها نظرية متناسقة إلى حد ما يمكن البناء عليها و العمل على أساسها . باختصار , رجعوا إلى تنسّم رائحة العقل أو الذهن و أهمّيته بل محوريته . بالتالي يختلف الناس في قبول النظريات القائمة على الملاحظات الحسية كما يختلفون في قبول أي نظريات بشأن أي موضوع آخر , لأن المُلاحظة الحسية في حد ذاتها ليست علما , إنما العلم شرح و تفسير هذه المُلاحظة في ضوء مُلاحظات أخرى و ترابطها معها و في إطار القواعد العقلية المسبقة .

ثالثا : لاحظ معيار التفريق . يقولون هذا "يقبله أو يمكن أن يقبله جميع الناس" , و ذاك "لا يمكن أن يقبله جميع الناس" . هذا في حد ذاته معيار نظري مشكوك فيه جدا بل باطل قطعا على جميع المستويات . لأنه (أ) يستحيل أن تجد جميع الناس غربا أو شرقا يفهمون عُشر معشار النظريات "العلمية" الغربية . و (ب) تقرير معيارية قبول عدد معيّن من الناس لا علاقة له بالتجارب الحسية من

أي وجه كان , أي لا علاقة لنشوء هذا المعيار و تقريره و الأخذ به , و إنما هو جلب للسياسة الديمقراطية لميدان العلوم و الأبحاث . و يبدو أنه ككل ديمقراطية , السلطة فيها للأقلية و لكن يوهمن الأكثرية أن لهم نصيب فيها . و (ج) لو نظرنا إلى كمّية الناس الذين يقبلون العقائد الميتافيزيقية و الماورائية أو الدينية , و يجدون في أنفسهم شيء من الاطمئنان لمعناها و قد يفهمون شيء ما و لو كان ضئيلا فيها , و قارنّاهم مع الذين يقبلون و يفهمون شيئا عن التعقيدات النظرية و المنهجية و التطبيقية للعلوم الحداثية التي بلغت من التعقيد حدّا يجعل الميتافيزيقا تبدو ميسّرة بالنسبة لها , لوجدنا أن عدد الأوائل أكثر بما لا يُحصى من عدد الأواخر . خصوصا أن الأوائل تجدهم في الشرق و الغرب , بينما الأواخر لا تكاد حتى تجدهم إلا قليلا و غالبا في الغرب . فحتى لو سلّمنا جدلا بالمعيار المخترع , لكان حجّة لنا عليهم لا العكس كما يشيعون. (د) كم من الأمور – باعترافهم – يعتقد بها معظم الناس غربا و شرقا , بسبب إدراكاتهم الحسية الأولية الساذجة , و لكنها خاطئة حتى بناء على قواعدهم في البحث العلمي و الطبيعي و النفسي . فإذن أي قيمة للاحتماء بما يقبله العامّة لتحديد علو منهج على منهج , أو رؤية على رؤية .

رابعا : الاستفادة العملية . (أ) ليس كل ما يُمكن الاستفادة منه عمليا يكون يقينا أو أحاديا أي يجب أن يقبله كل عاقل بلا تردد و هو الرأي الوحيد الصحيح و الممكن للتعامل مع الطبيعة . فحتى في السياق الغربي الحداثي , كم من تفسيرات نظرية "علمية" بُني عليها عمل كثير في القرن السادس عشر و السابع عشر و الثامن عشر و التاسع عشر , لكن في القرن العشرين تُعتبر هذه التفسيرات لا تستحق أكثر من بضعة دقائق للتذكير بها في درس تاريخ تطور العلم . مع أنهم استفادوا منها عمليا . ثم إن العلوم التقليدية و على مرّ القرون كان وسيلة للفائدة العملية أي صنعوا بها صنائع و عاشوا بها كما يشهد بذلك بقاء البشر على مرّ القرون و بنائهم للمدن المليونية – بدون تدمير الطبيعة ! . (ب) و مرّة أخرى , و للتذكير سنكرر ذلك حتى يكفوا عن المغالطات , معيار "الاستفادة العملية" لا يمكن بحال من الأحوال أن تستنتجه من "التجربة المجردة الموضوعية لظواهر الطبيعة و النفس" . فضلا عن تفسيرهم لهذا المعيار و تحديدهم لمعنى الفائدة . و إذا افترضوا صحّة هذا المعيار , فيجب أن يفرضوا صحّة عكسه أيضا و هذا أمر منطقي , أي إذا كان " المفيد عمليا صحيح " , فيجب أن يكون "الغير مفيد عمليا خاطئ" . و إذا فسّرنا الفائدة العملية بأنها الاستفادة من الطبيعة لصالح الجسم الإنساني بأكله و شربه و لبسه مثلا , فإذن يجب أن يكون ذلك المنهج الذي يؤدي إلى تدمير الطبيعة و إفساد نوعية الطعام و الشراب و يجعل من المحتمل صناعة أسلحة يمكن أن تحرق الطبيعة كلها و بمن فيها و تجعل كل ذلك منتشرا في العالم , ألا يكون هذا "غير مفيد عمليا " و بالتالي "خاطئ" نظريا و منهجيا . إن كان نفع النظرية دليل صحتها , فضرر النظرية دليل بطلانها . فإن اجتمع النفع و الضرر يجب أن نكون في حالة شكّ من صحة أو بطلان النظرية . و لا أظنّ أن أعتى الحداثيين , و مهما كان تفسيره للنفع أو الفائدة العملية , يمكن أن يُجادل في أن الطريقة الغربية تؤدي إلى منافع و أضرار , و أقصا ما يستطيعه هو أن يقول أن نفعها أكبر من ضررها , و ينتج عن

هذا بالضرورة أن كل النظريات الغربية هي أمور مشكوك في صحتها العلمية , و أقصا ما يمكن أن يقولوه هو أن احتمال صوابها أكبر من احتمال خطأها , فنكون قد خرجنا بذلك من ساحة الأفكار إلى ساحة القمار . و عليه أيضا أن يسلّم – لنفس المبدأ – أن النظريات و الطرق التي تؤدي إلى نفع الناس , و نفعهم بدنيا لا اقلّ يتساوى مع نفعهم نفسانيا , يجب أن يعتبره حقا و صوابا , كليا أو جزئيا . و أحسب أن القول بأن الطرق التقليدية في العلم تؤدي إلى نفع نفساني عظيم , و نفع جسماني عادي , ليس قولا مستعصيا على القبول في أقل الأحوال و باعتراف أكثرهم أو كلهم , بل هذه هي حجّتهم في أكثر الأحيان , أي يقولون أن المناهج التقليدية و الدينية "مريحة للنفس و لذلك يتعلّق الناس بها " و غير ذلك من تعليلات نفسانية. حسنا , لنسلّم بذلك مبدئيا . و نسأل , هل النفس هي البدن , أو غيره ؟ الحداثي إما أن يقول أن النفس عين البدن أو غيره و لا ثالث . فإن قال أن النفس عين البدن و لا فرق بينهما في الوجود , و ما النفس إلا عمليات ذهنية أو وجدان دماغي أو قلّ ما شئت , فإذن يتج عن ذلك بالضرورة أن "راحة النفس" هي "راحة البدن" . بالتالي إن كانت الدعاية للمنهج الغربي هي دعاية ل "راحة البدن" , فيستوي المنهج التقليدي مع المنهج الغربي في الغاية إذ كلاهما يسعى لراحة البدن . فتذهب الفضيلة التي يردون التمسّك بها . بل تنعكس حجّتهم ضدّهم , إذ يصير قولهم الساخر "فيه راحة نفسية" هو كقولهم "فيه راحة بدنية" , فإن جاءت النوبة لقيامهم بالتسويق و الدعاية لمنهجهم و الألعاب و الأدوات التي يخترعونها فماذا سيقولون للناس ؟ أليسوا لا يجدون إلا أن يقولوا " فيها راحة بدنية " و "فيها متعة بدنية" و أي قيمة لأي شيء آخر عند أناس لا يعترفون إلا بالبدن و متعته , إذ " الفائدة العملية " هي المعيار النهائي أليس كذلك .
فيتحصّل أن قيامهم بالنقض بحجّة "راحة النفس" ينقضون في نفس النَفَس و يهدون أس الأسس التي يقوم عليها منهجهم و مشروعهم "الحضاري" كله . أما لو قيل أن النفس غير البدن , على حسب الاعتقاد الشائع عند القدماء و أهل السنن العريقة , فحينها يصير التفاضل بين العلم الذي يريح النفس و العلم الذي يريح البدن كالتفاضل بين النفس و البدن , و هذا معلوم بالبداهة فلا نفصّل فيه و الغربي الحداثي لا يفرّق هذا التفريق "الخرافي" فلا نخوض فيه . ثم لو انتقلنا إلى مرحلة أخرى , و قلنا : هب أن النفس عين البدن . فأيهما أولى بالاعتبار أم أن بينهما تساو في القيمة الاعتبارية ؟ لنرى . كم إنسان و في الغرب بالأخصّ يملك الأكل و الشرب و اللباس و الأمن و الجما ع و الألعاب و الأدوات و مع ذلك "يشعر بالاكتئاب" و يدمن المخدرات و ينتحر و يغوص في العنف الانفعالي و غير ذلك من مظاهر "الخلل النفسي" . الجواب واضح للجميع . فها هو إنسان توفّرت له كل المطالب البدنية "الغريزية" و فوقها و مع ذلك يشعر بأنه يرغب بالتخلّص من العالم كله . فإذن الاهتمام بالاعتبار النفساني أولى من الاعتبار الجسماني بالمعنى الشائع . و على ذلك لو أردنا أن نفاضل بين علم يُفرح النفس – و إن كان باطلا جدلا – و بين علم "موضوعي" و "مفيد للبدن" فيكون الأول أولى من الثاني , و في النهاية أليس لا معنى للحقيقة و إنما القيمة للفائدة العملية , فها هي الفائدة العملية التي لها الأولوية .

خامسا : اختلاف أنظار الناس . هل يقصدون أن هذا الاختلاف يقع بسبب العناد أو الجهل أو تعدد زوايا النظر للحقيقة الواحدة أو وجود خطأ في نفس العلم بالشيء . هذه أربعة أقسام لا نعرف لها خامسا . (أ) العناد . أي أن كل من يترك العناد يستطيع أن يعرف صدق القضية العلمية حسب المنهج الغربي . و الجواب عن ذلك بالنقض : أي هذه هي عين دعوى رجال العلوم الشرقية و الميتافيزيقية , يقولون للغربيين " اتركوا العناد حتى تفهموا ما نقول " . فكل طرف يرمي الآخر بالعناد , و لا مرجّح لتبيان من المُعاند حقا بسلطة مستقلة عن الأفكار نفسها و الاحتجاج لها و هي محلّ دعوى العناد , فيتساقطا . (ب) الجهل . أي كأن الحداثي يقول : جعل الرافض لعلومنا و نظرياتنا هو الذي يجعله يرفضها , و لو عرف و اجتهد ليفهم ما نقدّمه لما استطاع أن يختلف معنا . و الجواب أيضا بالنقض : هذه عين دعوى الشرقيين و المستنيرين من أصحاب الحكمة العريقة و الأصيلة و المتعالية . فكما قيل في العناد , يتساقطا . (ج) تعدد الزوايا . هنا الافتراض أن كل الأقوال المختلفة حق من وجه , فالحقيقة الموضوعية لها أوجه , و كل قول أصاب بعض منها أو جمع بينها . و هذا ليس اختلافا مذموما في الحقيقة إذ هكذا هو الواقع و يفترض أن العلم انعكاس له و مطابقة معه . فلو قصد الحداثي هذا لما وجد مستمسكا للقدح . (د) خطأ في نفس العلم . أي كأن الحداثي يقول : تعدد الأقوال في المسائل الميتافيزيقة و الدينية و تضاربها يعني أن كلها باطل أو على الأقل لا يمكن أن نعرف الصحيح منها . و الجواب ايضا بالنقض : لأنه أيضا في أي مسألة يمكن أن توجد أقوال متعددة , و يبقى الترجيح معلّقا على اجتهاد المجتهدين و نظرهم و كشفهم . فلو افترض أن الأقوال المتعددة في المسائل الدينية يوجد فيها صواب و خطأ , على عكس (ج) التي يفترض أنها كلها أو معظمها صواب من وجه , فيكون قد أقرّ بأنه يوجد فيها صواب إجمالا , فيبقى عليه أن يعرف التفصيل و يسعى لهذا الصواب , و كما وصل أصحاب هذا الصواب له كذلك يستطيع هو – نظريا على الأقل – أن يصل إليه و ينظر في ما قدّموه و ينخله و يتأمله . فإن قال الحداثي : لا أملك الوقت . قلنا : كذلك نحن لا نملك الوقت للنظر في أقوالك عن الطبيعة و النفس البشرية , فلماذا تلوم . و إن قال : لا أملك الجهد . قلنا : كذلك نحن لا نملك من الجهد ما يكفي لنضيعه في تتبع كل خرافة جديدة تأتون بها كل بضعة سنوات , فلماذا تتعصّب . و إن قال : لست متخصصا في تلك العلوم التي تحتاج إلى تفرّغ . قلنا : كذلك القول في ما تقدّمه أنت كعلوم – مع ملاحظة أن هذا إقرار بنخبوية و أقلية من يعقلون هذه العلوم عندهم على التحقيق و البقية مقلّدة بأسوأ المعاني فتأمل . و هكذا لا يوجد شيء يمكن أن يقوله إلى ارتدّ عليه . و أيا كان القول الذي سيختاره فإنه يكشف بذلك عن جهله بهذه العلوم العالية و أنه ينطق بغير وعي و على غير تحقيق , و أحسب أن هذا مخالف للمنهج العلمي عند العقلاء أيا كان مشربهم . و الحقّ أنك لن تجد – و أكاد أجزم بالكلية – ملحدا أو حداثيا أو كافرا أو معترضا على العلوم التقليدية و هو عارف بها على مستوى التحقيق لمسائلها و حقائقها و آخذا بشروطها الظاهرية و الباطنية الضرورية لإدراكها , و ما معظمهم إلا أشباه كتّاب

الصحف و المجلات السطحية الذي يأخذون بظاهر ظاهر ظاهر القول بل المخالف حتى لهذا الظاهر المثلّث بالجهالة ثم يحسبون أنهم قد نقضوا حكمة الدهور .

و لنكتف بهذا . و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل .

....

(تلخيص و عنونه الباب الثاني " ما هو الدين " من كتاب سيد حسين نصر "العلم و المقدّس")

في الباب ٤٤ فقره . تحت كل عدد على التسلسل سنذكر إن شاء الله ما يمكن أن نعون به الفقره و نلخّص أهم مطالبها . و بذلك يمكن للناظر في هذه المقاله أن يرى إجمالا محتوى الباب و كذلك يكون له كالمفتاح. فتعالوا ننظر .

١

- تعريف " الدين " أو " السنه " أو " التقليد " .
- مفهوم السنّه جوهري في الرؤيه التي يطرحها عن العلم .
- بدأ بالكلام عن تاريخ استعمال كلمه " الدين " بالمعنى المصطلح عليه في رؤيته في سياق الحضاره الغربيه .
- إعاده اكتشاف الدين تعويض كوني و هديه إلهيه و رحمه ، و جواب من المقدّس عن الحاله المتردّيه للحداثه .
- الدين أوّل ما ظهر و لها استمراريه زمنيه .
- الدين باب الحقيقه .
- لطالما عاش الناس بالدين .
- السبب الداعي لإعاده تعريف و بحث الدين و حقائقه ، و هو انكساف الحقيقه التي تشكّل المنظومه التي عاشت ضمنها البشريه المعتدله على مرّ القرون .
- استعمال كلمه " الدين " بالمفهوم المعاصر هو بحدّ ذاته شذوذ صار ضروريا بسبب الشذوذ الذي هو العالم الحداثي ذاته .

تعريف المفهوم ، منزلته ، تاريخ استعماله ، العلّه الإلهيه لظهور المذهب ، علاقه المفهوم بالزمان ، علاقه المفهوم بالحقيقه ، علاقه المفهوم بالبشريه ، العلّه الكونيه لظهور المذهب ، العلّه الانفعاليه لاستعمال المفهوم .

٢

- كثير من لغات أهل الدين قبل زمن الحداثه لم تشتمل على كلمات تتطابق مع مفهوم "الدين" .
- عدم حاجه أولئك الأقوام لظهور هذا المفهوم .
- علّه عدم الحاجه : استغراقهم في المضمون .
- مثال : السمكه التي لا ترى إلا الماء لا تستطيع أن تُعرّف الماء إذ لا غير للمقارنه و التحديد .
- ضروره تعريف الدين في الزمن الحداثي .

- كان لأولئك الأقوام وعي بالوحي و الحكمه و المقدس ، و عرفوا أيضا فترات انحدار حضارتهم و ثقافتهم ، لكن لم تكن لهم تجربه مع حاله مضادّه تماما و علمانيه كلّيا كما هي الحاله اليوم .
- مهمّه المدرسه الدينيه : تلخيص و جمع كل الحقائق التي ظهرت في هذه الدوره الزمانيه و التعبير عن كل ذلك .
- لم يكن من الممكن إتمام هذه المهمّه إلا في آخر مرحله من العصر المظلم الذي هو أول مراحل بزوغ فجر جديد من البهاء . و هذا الجمع هو كالبذره للعالم الجديد .

علّه عدم وجود المفهوم في الماضي . وظيفه المذهب . تعليل لعدم ظهور المذهب في الماضي . علاقه المذهب بالزمن الحالي و القادم .

٣

- كتابات أصحاب المذهب الديني أتمّت وظيفتها التاريخيه التي هي : تقديم مفهوم الدين ، و شرح تعاليمه بتمامها .
- عدم انتشار هذه الكتابات في العالم الحداثي .
- لو انتشرت هذه الكتابات لما كان ثمّه حاجه لإعاده التعريف بالمفهوم هنا .
- من أعجب جوانب الحياه العقليه لهذا القرن هو : الإعراض عن هذه الرؤيه من قبل تلك الحلقات التي من صلب وظيفتها أن تهتمّ بالمسائل ذات المستوى العقلي .
- نتيجه هذا الإعراض المستمرّ منذ نحو سبعين عاما مذ ظهرت كتابات السنّيين : استمرار سوء فهم مفهوم الدين ، و خلطه مع التقاليد الشكليه ، العادات ، أنماط فكريه موروثه و ما شابه .
- بالتالي الحاجه إلى التعمّق في المفهوم مرّه أخرى بالرغم من كل ما كُتب .

الجواب عن سؤال مفترض : إن كانت كتابات مثل رينيه غينون و أضرابه قد شرحت و فسّرت المفهوم و ظهرت منذ سبعين عاما في الغرب فما الحاجه إلى إعاده البحث فيه هنا ؟ و خلاصه جوابه : تم الإعراض عن هذه الكتابات من قبل أهل الاختصاص . و سوء الفهم منتشر .

فيمكن أن نعون هذه الفقره : تفسير الحاجه إلى إعاده تعريف الدين .

٤

- اللغات التقليديه لا تشتمل على مفهوم يتطابق مع " تراديشون " بالمعنى المستعمل في هذا المذهب.
- في الهندوسيه و البوديه يوجد " دارما " . في الإسلام " الدين " . في التاويه " التاو " . و ما شابه . و هي متعلّقه بلا انفصام بمصطلح " تراديشون " لكن لا تتطابق معه بالرغم من أن

الحضارات التي خلقتها الهندوسيه و البوديه و التاويه و اليهوديه و المسيحيه و الإسلام و كل ملّه أصيله هي عالم ديني .

- كل واحده من هذه الملل هي قلب أو مصدر التقليد الذي يمدّ مبادئ الملّه إلى مختلف المجالات .
- كذلك لا يتطابق مفهوم " ترادیشون " مع مصطلح " تراديتيو " المستعمل في الكاثوليكيه بالرغم من كونه يتضمن فكره نقل عقيده و أعمال ذات طبيعه إلهاميه و في النهايه وحيانيه التي يشتمل عليها مصطلح " تراديتيو " .
- لفظه " ترايشون " اشتقاقيا مرتبطه بالنقل ، المتضمن لنقل العلم و الأعمال و التقنيات و القوانين و الأشكال و عناصر أخرى كثيره ذات طبيعه شفهيه أو كتابيه .
- التقليد "ترادیشون" هو حضور حيّ يترك انطباعه لكن لا يمكن اختزاله في هذا الانطباع .
- ما ينقله التقليد قد يظهر في مكتوب على ورق أو مكتوب على نفوس الناس ، و قد يكون خفيا و دقيقا مثل الأنفاس أو حتى نظره العين التي بعض التعاليم تنتقل من خلالها .

مصطلحات قريبه من مفهوم " ترادیشون " في الملل التقليديه التي ينطبق عليها هذا المفهوم . إظهار شئ من الفروق بين هذه المصطلحات و مصطلحه هو . إشارات إلى معنى مصطلحه .

ملاحظه : من الآن فصاعدا كلما وردت " ترادیشون " و " ترادیشونال " سنترجمها : التقليد أو الدين . و أما " ريليجون " فسنترجمها : ملّه ، مفرد ملل .

٥

- تعريف اصطلاح التقليد في هذا المذهب (هذه أهمّ فقره في الباب كلّه فتأملها و هي خلاصه الباب و سنترجمها كلها كما ذكرها و كل كلمه مهمّه) :

{ التقليد هو : حقائق أو مبادئ ، ذات أصل إلهي ، أوحيت أو انكشفت للإنسانيه ، و في الواقع، لقسم كوني كامل ، من خلال شخصيات متصوّره كرسل ، أنبياء ، أفاتاراز ، اللوغوس ، أو وسائط نقل أخرى، مع كل تشعبات هذه المبادئ في مجالات مختلفه بما فيها القانون و الهيكل الاجتماعي، الفنّ ، الأمثال ، العلوم ، و منطويه بالطبع على العلم الأسمى مع وسائل تحصيله . }

أقول : كل ما يكتبه أهل هذا المذهب كرينيه غينون و أناندا كومرسوامي و تيتس بركهارت و البقيه يمكن أن يكون حاشيه لهذا التعريف المذكور هنا . كل مقطع من مقاطعه هو موضوع كامل وضعوا فيه دراسات و كتب كثيره قاربوها من شتى الزوايا و بأنواع و ألوان مختلفه . فإن كانت إنتاجات هذا المذهب كالتاج ، فهذا التعريف هو درّته .

٦

- المعنى الكلّي العالمي للدين .
- الدين عموما هو ربط الإنسان بالسماء . و حضور السماء في حياه الإنسان .
- الدين متعلق بالمواضيع التاليه ، و يمكن فهمه أفضل حين ننظر إلى علاقته بهذه المواضيع : بالوحي و الله ، بالمقدس ، بمفهوم الاستقامه " أورثودكسي " ، بالسلطه ، باستمراريه و انتظاميه نقل الحقيقه ، بالظاهر و الباطن و الحياه الروحيه ، العلم و الفنون .

هذه الفقره ذكرت رؤوس الأقلام ، و بقيه فقرات الباب شروح لهذه الرؤوس . فالدين مفهوم مركزي كلّي و الجزئيات التي يظهر فيها و يشعّ عليها هي هذه المواضيع التي ذكرها . فيمكن أن نعون الفقره بالتالي : المعنى الكلّي للدين و جزئياته إجمالا .

٧

- علاقه الدين بالحكمه الخالده و العلم الإلهي .
- من أهم مكوّناته .
- تحصيله هو تاج إنجازات الإنسان .
- أهم موضوع مال إليه من اتبعوا المذهب التقليدي في الغرب في العصر الحداثي .
- لا يمكن فصل هذه الحكمه الخالده عن الدين .
- في الحضاره الغربيه اسمها " بيرنيال فيلوسوفي " ، في الهندوسيه " ساناتانا دارما " . في الإسلام " الحكمه الخالده " بالفارسيه "جاويدان خراد " .

٨

- علاقه الحكمه الخالده بالملل المختلفه .
- كل ملّه هي ظهور و تكيّف للحكمه الخالده لقوم من الأقوام .
- العلاقه جوّانيه بين الملل المختلفه و الحكمه الخالده . و ليست مجرد استمراريه تاريخيه زمنيه . (أي الحكمه الخالده لم توجد في أول الزمان ، بل هي فوق الزمان و تتجلّي في مختلف الأزمنه في صوره هذه الملل الأصيله) .
- لا يمكن رفض الملل الأصيله المختلفه باسم الحكمه الخالده . بل لكل ملّه خصوصيتها المقبوله ، و الحكمه الخالده كامنه في قلب كل تنزّل سماوي .

٩ - ١٠ - ١١

- الحكمه الخالده في سياق الحضاره الغربيه .
- ماهى البعض بين الحكمه الخالده و التقليد .

- أول من استعمل مصطلح " فيلوسوفيا بيرينز " (الحكمه الخالده) . و هو اغسطينو ستويكو في القرن السادس عشر . تأثر ستويكو بفيشينو و بيشو و نيكولا السوزي . فيشنو تأثر بجيميستش بليثو الفيلسوف البيزنطي .
- يوجد في هذه الفقره شئ من التفصيل عن كيفيه تأثر هؤلاء ببعض ، و شئ من تعريفاتهم و أقوالهم المؤيده لنظريه التقليديين ، و التركيز فيها على ستويكو .
- اشتهر مصطلح "فيلوسوفيا بيرينز" في القرن العشرين . و مفهوم ستويكو تعرّض للمقاومه من جهه رجال الرينيسانس و رجال الكنيسه الظاهريين و الطائفيين .
- التقليد ينتقل عرضيا ، و يتجدد طوليا من خلال الاتصال بالحقيقه الأولى و الدائمه .

١٢-١٣-١٤-١٥

- إشارات عن الحكمه الخالده في الإسلام .
- هي أظهر و التأكيد عليها أشد مما هو الحال في التقليد المسيحي .
- الإسلام يرى التوحيد كجوهر رسالته و قلب كل ملّه .
- الوحي في الإسلام هو إعاده تأكيد التوحيد و كل الملل متصوره كتكرارات متعدده في بيئات و لغات مختلفه لعقيده التوحيد . بالتالي أينما وجدت عقيده التوحيد فمصدرها إلهي .
- لم يفرّق الإسلام بين الملّيين و الوثنيين ، لكن بين الذين يقبلون التوحيد و الذين يرفضونه أو يُعرضون عنه .
- حكماء الماضي كفيثاغورس و أفلاطون عندهم من الموحدين الذين عبّروا عن الحقيقه الكامنه في قلب كل الملل . فهم بالتالي ينتمون للعالم الإسلامي لا غرباء عنه .
- (فقره ١٣ و١٤) أمثله من أقوال عرفاء و حكماء الإسلام بخصوص الحكمه الخالده و رجالها في الماضي و ما قبل ظهور الملّه الإسلاميه المحمديه . و ذكر من أقوال : الصوفيه ، الفلاسفه المشائين كالفارابي ، السهروردي شيخ الإشراق ، سيد حيدر الآملي ، صدر الدين الشيرازي .
- ملاحظه في فقره (١٤) قال ما ترجتمه " اللفظه العربيه " الدين " ، التي لعلها أنسب كلمه لترجمه تراديشون " . من هنا نأخذ أن أنسب ما نُترجم به كتب السيد حين يذكر تراديشون هو بكلمه الدين . و لذلك صرنا نترجم "ريلجون" ب "ملّه" . لأن الدين واحد لكن الملل متعدده . و أيضا للتفريق بين الكلمتين إذ يوجد فرق بين اللفظتين في استعماله و تعريفه .

أقول : من الفقره ٧ إلى ١٥ الكلام يدور كما رأيت حول علاقه الدين بالحكمه الخالده ، في سياق الغرب و سياق الإسلام . فيمكن أن نعنون كل ما سبق بعنوان واحد هو : الحكمه الخالده في الغرب و الإسلام . علما أن الفقره (٨) هي مسأله قائمه بذاتها و هي مهمّه جدا و لعلها من أشدّ ما تُهاجم به المدرسه التراثيه التي ينتمي إليها السيد هو المذكور في هذه الفقره جوابه ، و لذلك نعنونها ب : العلاقه المتبادله بين الحكمه الخالده و الملل المختلفه .

١٦

- علاقه التقليد الديني بالملّه .
- اشتقاقيا و مفهوميا التقليد مرتبط بالنقل . و الملّه مرتبطه بوصل الإنسان بالله و الناس بعضهم ببعض في صوره أمّه . بهذا المعنى ، الملّه أصل التقليد كالمبدأ السماوي الذي من خلال الوحي يُجلّي بعض المبادئ أو الحقائق التي تُشكّل تطبيقاتها التقليد الديني .
- المعنى المكتمل للتقليد الديني يشتمل على المبادئ و تطبيقاتها أيضا . و بهذا الاعتبار ، التقليد الديني مفهوم أشمل يتضمن الملّه . كالكلمه العربيه " الدين " التي تتضمن التقليد و الملّه بالمعنى العالمي لها ، بينما الملّه عند البعض تشتمل على التطبيقات و التفتّح التاريخي لها.
- بسبب التدّخلات الحداثيه و القوى المضادّه للدين في مجال الملّه ، فإن منظور التقليد الديني غير مُختزل في المفهوم الملّي .

أقول : من ١٦ إلى ٢٠ الكلام كلّه عن علاقه التقليد الديني بالملل ، من زوايا مختلفه كما سيتبيّن . و الفقره ١٦ عن الجانب اللغوي و الاصطلاحي .

١٧

- بعض المؤلفين التقليديين مثل غينون فصلوا بين التقليد الديني و الملّه كليا . و فكرتهم هي هذه : بعد أن وجدوا أن مفهوم الملّه في اللغات الأوروبيه قد تعرّض للتشويه ، قام هؤلاء المؤلفين بقصر لفظه الملّه على الملل الغربيه خصوصا في جانبها الظاهري . و جعلوا الهندوسيه و التاويه مثلا من التقليد الديني .
- جواب سيد حسين عن هذا الفصل : لا يوجد تحديد من حيث المبدأ في مصطلح الملّه ، و لا داع لإخراج الهندوسيه من كونها ملّه إن فهمنا الملّه على أنها ذلك الذي يصل الإنسان بالأصل من خلال رساله أو وحي أو تجلّي و الذي يأتي من الحقيقه العليا .

يمكن أن نعنون هذه الفقره : جواب عن الفصل الحدّي بين الملّه و التقليد الديني .

١٨

- علاقه التقليد الديني بالفن الملّي و الأدب الملّي .
- تشويه مفهوم الملّه في العصر الحديث يوجب التفريق بين الفنّ و الأدب الديني ، و الفنّ و الأدب الملّي . لكن بعض إعاده إحياء مفهوم الملّه بالمعنى السليم لها ، يزول هذا التفريق .
- كثير مما يسمّى فن و أدب ملّي في هذا الزمان هو إما غير تقليدي أو مضادّ للتقليد .

١٩

- مسأله تعدد الملل .

- تعدد الملل يعني تعدد التقاليد الدينيه . لكن مع ذلك يوجد الدين التقليدي بالمعنى الأكبر . كما أنه يوجد حكمه خالده واحده لكن ملل كثيره تعبّر عنها .
- الجواب عن المسأله : يوجد دين عتيق واحد متعالي . كل الملل هي تجليات أرضيه لُمثل سماويه متعلقه في النهايه بالمثال الثابت للدين العتيق . كما أن كل وحي متعلق باللوغوس أو الكلمه الذي كان في البدء و التي هي جانب من اللوغوس الكلّي و عينه كذلك .

٢٠

- كل ملّه مبنيه على رساله مباشره من السماء . و ليست مجرّد امتداد تاريخي للدين العتيق .
- النبي أو الافاتارا لا يدين لأحد بشئ إلا لما يتلقّاه مباشره من الأصل المتعالي .
- الردّ على ما أحدثه بعض "الباطنيين" الذين يزعمون أن للدين العتيق مركز أرضي فعلي و له ممثّلون يعلّمونه للناس .
- كل ملّه تُقرّ و تقرر وجود الدين الأصيل المتعالي ، و يظهر ذلك في عقيدتها و رموزها و حفاظها على حضور للشعور بالمقدس .

٢١

- علاقه المنظور التقليدي بالشعور بالمقدّس ، و محاوله ل "تحديد" معنى المقدّس .
- المقدس مثل الحق و الحقيقه و الوجود : مجرّد و متعالي و مبدأي جدا بحيث يصعب تحديده بتعريف منطقي كتعريف الكلّي من حيث جنسه و فصله الخاص .
- المقدس يسكن في طبيعه الحقيقه الواقعيه ذاتها ، و الإنسانيه المعتدله تستشعر المقدس كما تستشعر الحقيقي و تميّزه عن غير الحقيقي . لكن الإنسان الحداثي تعمّش عليه هذا التمييز و لذلك صار من الضروري توفير "تعريف" للمقدس .
- محاوله أوتو لربط المقدس باللامنطقي لاقت رواجا عظيما في هذا القرن (العشرين) . و هذه الواقعه تدلّ على أن العلاقه بين الحقيقه العقليه و العلم و بين المقدس تم الإعراض عنها بسبب تفريغ العلم عن محتواه المقدس .
- في العالم العلماني صار المقدّس يُنظر إليه من منظار المدنّس ، بالتالي صار "الآخر" تماما . و ذلك مفهوم لأن أكثر الناس يعيشون في حاله غفله حيث ذكر الإله هو "الغير" كليا ، يعيشون في عالم لامبالاه و تفاهه حيث جلاله المقدّس تُعتبر "غيريه" متطرفه .
- المميز في العالم الحداثي هو أن المنظور الحكيم ، الذي يحيا في المقدس و يرى المدنّس بعين المقدس و الذي كان دائما حضورا حيا في الحضارات المعتدله ، صار منسيا لدرجه أن رؤيه المقدس كغريب تماما عما يبدو حياه إنسانيه "عاديه" صار الرؤيه الوحيده ، لو قُبِل المقدس كاحتمال واقعي أصلا .

- إلى الحد الذي يكون فيه المقدّس مقبولا على الأقل في الدوائر الملّيه ، فإنه يرتبط بقوّه الإله بدلا من حكمته .

ملاحظه : من ٢١ إلى ٢٣ متعلّقه بتعريف المقدّس و بعض جوانبه و علاقه بالتقليد الديني .

٢٢

- أقرب طريق للتقرّب من معنى المقدس هو بربطه بالثابت ، بتلك الحقيقه التي هي كلا من المحرّك الذي لا يتحرّك و السرمدي .
- تلك الحقيقه الثابته و السرميه هي المقدّس عينه ، و تجلّيه في تيّار الصيروره و منظومه الزمان هو ذلك الذي يتضمن صفه القداسه .
- الشئ المقدس أو الصوت المقدّس هو الذي الشئ أو الصوت الذي يحمل أثر السرمدي و الثابت في تلك الحقيقه الجسمانيه التي تُشكّل خارجيا الشئ أو الصوت .
- شعور الإنسان بالمقدس هو ليس إلا شعوره بالثابت و السرمدي، و حنينه إلى ما هو عليه في الحقيقه ، إذ هو يحمل المقدس في جوهر وجوده الذاتي و بالأخصّ في عقله الذي خُلق ليعرف الثابت و يتأمل السرمدي .

أقول : الخلاصه : المقدس هو الثابت و الأزلي . أي المتعالي عن كل تغيّر .

٢٣

- المقدّس عينه هو مصدر التقليد الديني ، و ما هو ديني لا ينفصل عن المقدس .
- الذي لا يشعر بالمقدس لا يمكن أن يرى المنظور التقليدي ، و الإنسان التقليدي لا ينفصل أبدا عن الشعور بالمقدّس .
- المقدس كالدم الذي يجري في شرايين و أورده التقليد الديني ، عبير ينتشر في كل الحضاره التقليديه .
- الدين يمدّ حضور المقدس إلى عالم كامل ، خالقا لحضاره يكون فيها الشعور بالمقدّس موجودا في كل شئ .
- وظيفه الحضاره التقليديه : خلق عالم يهيمن عليه المقدس . و إنقاذ الإنسان من رعب العدميه و الشكوكيه التي تُصاحب خساره المستوى المقدس للوجود و تدمير الخاصّيه القدسيه للعلم .

٢٤

- التقليد الديني له طبقات و مستويات .
- شموليته للكل تتفرع من كونه يشتمل على طبقات و مستويات تتناسب مع مختلف طباع الناس الروحيه و العقليه ، أي الناس الذين نزل الدين لهم .

- أول قسمه لهذه المستويات هي : الظاهر و الباطن .
- الظاهر : ما يحكم جميع جوانب الحياه للناس التقليديين .
- الباطن : ما يشبع الحاجات الروحيه و العقليه للذين يسلكون إلى الإله أو الحقيقه القصوى هنا و الآن .
- في اليهوديه ، الظاهر هو التلمود و الباطن هو الكابالا . في الإسلام ، الظاهر هو الشريعه ، و الباطن هو الطريقه . و بينهما مراحل و مناطق متوسطه تجعل الفصل الحدّي المطلق بين الظاهر و الباطن صعبا . في المسيحيه ، بالرغم من كونها ظاهر-باطني إلا أن الجانب الباطني فيها ليس بالوضوح الذي للتقليدين الإبراهيميين السابقين و إن كان لها هذا الجانب في تاريخها اللاحق .

أقول : من ٢٤ إلى ٢٧ تدور حول علاقه الدين بمفهومي الظاهر و الباطن .

٢٥

- مع اختلاف هيكله العوالم الهنديه و الشرقيه القصوى ، فمع ذلك يوجد قانون مانو المكمّل للمعرفه الفيديه ، الكونفشيوسيه المكمله للتاويه ، و الثيرفادا و الماهايانا البوديه المتناسبه مع الظاهر و الباطن في سياقها الخاص .
- مع كون هذه الدراسه تركّز على الجانب الباطني الأشدّ تعلّقا بالعلم المقدس ، إلا أنه يجب التأكيد على أهميه الجانب الظاهري و ضرورته لدين حيّ متكامل .
- أعظم العرفاء كانوا يحافظون على الجانب الظاهري ، و الاستثناء القليل جدّا يثبت القاعده .

٢٦

- الباطن هو الجانب الجوّاني للدين الذي يخاطب الإنسان الداخلي . خفاؤه بسبب نفس طبيعته ، و يسمح بدخول القلّه فقط لأنه في هذه المرحله من التاريخ البشري قلّه فقط هم الذين يبقون واعين بالجانب الجوّاني لطبيعتهم ، بينما البقيه يعيشون على أطراف محيط دائره وجودهم و في غفله عن المركز المرتبط بالجانب الباطني للدين مع المحيط .
- الباطن هو الخط القطري الذي يصل بين المحيط و المركز . لكنه غير متوفّر للجميع لأنه ليس للجميع الإراده أو الأهليه ليسافر إلى المركز في هذه الحياه .
- الحفاظ على الظاهر يجعل الإنسان على المحيط ، بالتالي له مركز . فيسافر إلى المركز بعد الموت ، و رؤيه الله حاله لا تكون إلا بعد الموت من وجهه النظر الظاهريه .

٢٧

- لا يكون الباطن الأصيل إلا ضمن تقليد ديني تام و متكامل .
- في العالم الحداثي الغربي المتأخر بدأ فصل الباطن عن التقليد الديني ، الذي لا يكون "الباطن" باطنا إلا بالنسبه للظاهر الذي يكمّله في منظومه التقليد الديني .
- في القرن الثامن عشر عند الغرب ، بدأ إظهار الباطن على أنه مضادّ للمسيحيه ، و معظم الكنائس لم تأخذ بالعرفان أو العلم المقدس في شرح رسالتها .

- بسبب انفصال هذا الباطن المزعوم عن التقليد الديني الحيّ ، انحطّ إلى "اوكلتيه" غامضه غير عمليه أو حتى خطره . صدفه العلم المقدس بقيت لكن من المحتوى المقدس تفرّغت . و انفصلت عن الشعور بالمقدس و الوصول إليه .

٢٨

- علاقه الدين بالاستقامه " الأورثودكسيه " .
- الدين في جانبه الظاهري أو الباطني مرتبط بالاورثودكسيه .
- إن كان ثمّه حقيقه فثمّه خطأ ، و سنن بها يميّز الإنسان بينهما .
- الاستقامه بمعناها العالمي هي : الحقيقه ذاتها و حسب علاقتها بالتجانس الشكلي لعالم تقليدي معيّن .
- خساره المستويات المتعدده للدين و اختزاله لمستوى واحد ، ضيّق مفهوم الاورثودكسيه حتى صارت الباطنيات و الغوامض تُعتبر غير مستقيمه .
- صارت الاورثودكسيه عباره عن مجرّد امتثال شكلاني ساذج . و نشأ ضدّها من يضادّها رغبه في تحرر العقل بالرغم من أنهم لم يطلبوا أكثر من حقّهم في استعمال عقولهم المطهره .
- يوجد ارتباط بين اختزال مفهوم الاورثودكسيه و تعريف الاستقامه و بين اختزال مفهوم العقلانيه إلى الذهنويه . و إلا فإن العقلانيه لا يمكن إلا أن تكون مرتبطه بالاورثودكسيه و الاستقامه الدينيه.

أقول : ٢٨ و ٢٩ متعلّقه بتعريف جانب الاستقامه للدين .

٢٩

- إن نظرنا إلى الاستقامه بمعناها العالمي على أنها صفه الحقيقه في عالم روحاني و ملّي خاصّ و كذلك الحقيقه عينها ، فيجب أن تُفسّر على مستويات متعدده كالدين نفسه .
- يوجد عقائده تُعتبر بدعيه ظاهريا بالنسبه لعالم ديني خاصّ لكنها مستقيمه ذاتيا . كالمسيحيه بالنسبه لليهوديه ، أو البوديه بالنسبه للهندوسيه .
- حتى داخل الدين الواحد ، قد يُنظر لبعض المدارس الباطنيه على أنها بدعيه من قبل أهل الظاهر، بل حتى من قبل بعض المدارس الباطنيه الأخرى ، مثل البوديه اليابانيه .
- لا دين بلا اورثودكسيه ، و لا اورثودكسيه بلا دين .
- لا يجتمع الدين و الاورثودكسيه مع كل بدعه و قيد و انحراف ذو مصدر بشري أو أحيانا تحت بشري ، الذي يدّعي تصريحا أو تلميحا أنه خارج الأديان أو العالم الديني . و هذا الخروج يجعل من المستحيل الوصول إلى العقائد و الأعمال و الحضور الروحاني الذي وحده يُمكّن الإنسان من تجاوز نفسه لبلوغ المقام العالي الذي خُلق من أجله .

- يُحكم على الشجره بثمارها . و يُطبّق هذا المبدأ على موضوع الأورثودكسيه في جميع الجوانب الأخلاقيه و الشرعيه و العلميه و العقلانيه .
- يرتبط التحصيل التام للعلم المقدس بجانبه التحققي بالمفهوم الدين كما بمفهوم الأورثودكسيه ، و لا يمكن فهم أهميه الدين بدون تقدير علاقته بالاستقامه حسب معناها العالمي .

٣٠

- علاقه الدين بالسلطه و نقل الحقيقه .
- الجواب عن مسألة : من أو ما الذي يحدد الحقيقه الملّيه و يضمن نقاء ، و استمراريه ، و بقاء الدين ؟
- كل التقاليد الدينيه أجابت عن هذا السؤال بطرق مختلفه . و قدّموا أجوبه تضمن أصاله الدين دون الحاجه إلى اللجوء ببساطه إلى حلّ واحد .
- بعض التقاليد الدينيه لها مجمع و البعض الآخر لها أمّه بذاتها تضمن نقاوه و استمراريه الرساله. البعض ركّز على استمراريه وظيفه تقديسيه و البعض الآخر على سلسله نقل مسنده بواسطه مُعلّمين حُدّدت مؤهلاتهم من قبل التقليد نفسه . أحيانا في نفس الدين الواحد اُستعملت أكثر من وسيله ، لكن في جميع الحالات السلطه الدينيه تبقى غير منفصله عن معنى التقليد الديني نفسه .
- الناس بكل بساطه قسمان : منهم من لهم سلطه مرجعيه دينيه و معرفه ، و منهم من ليس له سلطه دينيه و معرفه .
- لا يمكن للشخصيه الفرديه البشريه أن تتدخّل في نقل و شرح ما هو بطبيعته فوق بشري ، حتى لو تُركت مساحه للعقل البشري في نطاق التقليد الديني .
- المرجعيه الروحيه و العقليه لا تنفصل عن الحقيقه التي هي التراث الديني ، و الكتابات الدينيه الأصيله دائما تشتمل على صفه سلطويه جوهريه .

٣١

- علاقه الدين بالإسناد و النقل .
- يتضمّن الدين النقل لكل علومه الظاهره و الباطنه .
- للنقل صور مختلفه منها : النقل الشفهي ، الولايه ، نقل القوّه و التقنيات و العلم من الشيخ لتلميذه، و استمراريه نوع من العطر الروحي و الحضور القدسي .
- العيش في حضاره تقليديه هو التنفّس في محيط يرتبط فيه الإنسان بما هو فوقه ، و يستمدّ منه كل شئ .

- قبول الإمداد العلوي يصير ممكنا من خلال هذا النقل المسند الذي يجلب حقيقه الدين لحياه أعضاء كل جيل حسب قابلياتهم و قدرهم و يضمن استمراريه هذه الحقيقه بدون الفساد الذي يُميّز كل ما يتأثر بالفعاليه المهلكه للزمان و الصيروره .

٣٢

- الطبيعه الشموليه و الإحاطيه للدين .
- في الحضاره التقليديه : لا شئ خارج مجال الدين . و لا حق في الوجود لأي نظريه أو عمليه خارج الدين .
- ذكر أمثله لمواضيع مرتبطه بالتقليد الديني : القانون ، النظام السياسي ، الهيكل الاجتماعي ، الأخلاق .

٣٣

- مزيد أمثله على شموليه الدين : ارتباط الفن و العلم به .
- في الحضاره التقليديه يوجد ثلاثه أنواع من المعرفه : الفلسفه ، و اللاهوت ، و العرفان أو الحكمه الإلهيه. في الحضاره الحداثيه تم الاقتصار على اثنتين فقط : الفلسفه و اللاهوت .

٣٤

- الأنواع الثلاثه للمعرفه في الإسلام ، و اليهوديه ، و المسيحيه .
- في الإسلام : المشاؤون فلسفيه . المعتزله و الأشعريه و الماتريديه و الاسماعيليه و الاثنا عشريه الشيعيه لاهوتيه "كلاميه" . العرفان و الميتافيزيقا كما في التصوف . أما المدرسه الإشراقيه السهروردية فهي فلسفيه و عرفانيه بالتالي يمكن تسميتها حكمه إلهيه .
- في اليهوديه : جوداس هاليفي ، و موسى بن ميمون ، و ابن جابيرول .
- في المسيحيه ، لاهوتيه القديس برنارد ، فلسفيه البيرتُس ماغنُس ، عرفان مايستر ايكهارت . و يُناسب الحكمه الإشراقيه في الإسلام هنا روجر باكون و رايموند لول .

٣٥

- جميع المناهج الثلاثه- الفلسفه و الكلام و العرفان - لها دور و وظيفه في الحياه العقليه للعالم التقليدي .
- الثلاثه متداخله في بعض المواضع .
- الكامل في إحداها له مدخليه في البقيه ، مثل ابن عربي أو مايستر ايكهارت .

٣٦

- شرح نقد أقطاب المدرسه التقليديه - كومارسوامي ، و شوون ، و بالأخصّ غينون - للفلسفه .
- الجواب : السبب الأول للنقد هو تشوّه تصوّر ماهيه الفلسفه في العالم الحداثي . السبب الثاني هو تخليه الطريق لعرض الميتافيزيقا . السبب الثالث منع أي خلل أو انحراف يمكن أن يظهر بسبب الخلط بين الفلسفه المدنسه و العلم المقدس .

- لا شك أنه يوجد شئ اسمه فلسفه تقليديه ، أو الفلسفه في سياق تقليدي .
- بالرغم من كل الخلل الذي حصل لمفهوم الفلسفه في العالم الحداثي ، لا يزال بعض آثار الفيثاغوريه و الأفلاطونيه كامن فيها .
- يمكن إعاده إحياء هذه الفلسفه بشرط إعاده تثبيث الوظيفه المقدّسه للعلم .
- يجب أن يوجد في العالم التقليدي جوانب و أنواع مختلفه من المعرفه .
- غياب العرفان يُسقط قيمه و معنى الفلسفه . و يفرّغ اللاهوت و علم الكلام من جوهره ، و انقلاب مفهوم الحكمه الإلهيه "الثيوصوفيا" كما حدث في القرن المنصرم .

أقول : الفقره ٣٢ تتحدّث عن علاقه شتى المواضيع الجزئيه بموضوع الدين الشامل المحيط . و الفقره من ٣٣ إلى ٣٦ تختصّ بذكر مناهج المعرفه الثلاثه و صلتها بالدين التقليدي ، فهي تفصيل للقاعده العامّه التي أسسها في الفقره ٣٢ . بالتالي يمكن قراءه هذه الفقرات كلها كمجموعه واحده ، أي من ٣٢ إلى ٣٦ .

٣٧

- بقاء و فناء الدين .
- أصل الدين باق في المقام الإلهي المتعالي . لكن تجلياته الزمنيه قد تزول بالكليه من هذا العالم السفلي أو يمتنع الولوج إليها كليا أو جزئيا .
- ليس كل تقليد ديني حي .
- مثال : الدين المصري . أحد أعظم التقاليد ، لكن صار لا يمكن العمل به و العيش فيه من خلال أشكاله الفنيه ، رموزه ، و لكن بقي منه شئ من الحضور النفساني لا الروحاني . روحه الدين رجعت إلى أصلها ، و إن بقي شئ من جسده على الأرض ، و هذا غير الحال الهندوسي و الإسلامي مثلا .
- لو بقيت جذور و قنوات نقل الدين قائمه ، يمكن تجديده و إحياء ما نُسي أو ضاع منه .
- يمكن أن يخلق دين ما حضاره معينه . ثم تضعف هذه الحضاره أو تنحطّ أو تموت كليا ، و مع ذلك يبقى هذا الدين الملّي قائما . كما بعض الملل الآسيويه التي انحطّت حضارتها لكنها هي باقيه على قيد الحياه .

٣٨

- الأمثال و الرموز الدينيه .
- جذور الرموز هو في عالم المُثل الروحي .
- يمكن إحياء الرموز بشرط وجود تراث يمكن أن يستوعب الرموز و الصور و حتى العقائد التي لعالم ديني آخر . علما أن هذا الاستيعاب ليس مجرد اقتراض و اقتباس تاريخي .

- لا يمكن لغير العالم الديني أن يستوعب و يتبنى رموز و أفكار عالم ديني آخر . كما يحاول الكثير في العالم الحداثي أن يفعل . مثل هذه المحاوله هي اغتصاب لوظيفه النبي أو المهدي الإسلامي أو الشاكرافارتي الهندوسي .
- تبنّي أي عنصر من تقليد ديني آخر يجب أن يتبع القوانين و المبادئ التي تحدد نوعيه وجود التقليد المُتبنّي لهذه العناصر . و إلا تنبّي عناصر تقليديه في الأصل يمكن أن يؤدي إلى بعثره قوى الانحلال التي يمكن أن تُسبب ضررا عظيما أو حتى الدمار للتقليد الحيّ مسبقا ، فضلا عن المؤسسات ذات الأصل البشري المحض التي تلعب بقوي بعيده جدّا عن مستوى فهمهم أو قدره تحكّمهم .

٣٩

- سبب المعارضه الجوهريه لرجال المدرسه التقليديه المعاصره للحداثه الغربيه : كل ما سبق و غيره .
- الحداثي يعيش بالمادّه فقط ، لا بالروح و الكلمه .
- العالم "المعاصر" ليس العالم "الحداثي" . قد تكون معاصرا و لا تكون حداثيا .الحداثه فلسفه مضادّه للسماء بدأت من الرينيساس "إعاده البعث" في الغرب و بدأت تنتشر حتى أنها تقريبا غزت الأرض كلها .
- في أزمنه غير زماننا هذا ، كان من الممكن الحديث عن مواضيع الدين بدون الحاجه إلى الدخول في جدال مع الحداثه و الأمور الدنيويه و الظلمانيه . لكن في هذا الزمان و بسبب تأثير و تلويث الحداثه للعالم يمتنع ذلك .
- أن تتحدث عن الدين يعني أن تتحدّث عن الحقيقه ، بالتالي الخطأ و الضلال ، و أن تُواجه بضروره تقييم العالم الحداثي في ضوء هذه الحقائق التي تمثّل عين المبادئ الدينيه السنّيه .
- المعارضه القاسيه و الغير متوانيه من قبل رجال المدرسه السنّيه التقليديه للحداثه له سببين : الأول تكريسهم أنفسهم للحقيقه الدينيه . الثاني رحمتهم و شفقتهم على بشريه مربوطه بعقد مكونه من خيوط أنصاف الحقائق و الأباطيل .

أقول : الفقره ٣٩ إلى ٤١ مجموعه واحده . و تدور حول شرح معارضه رجال المدرسه التقليديه كغينون و شوون للحداثه الغربيه .

٤٠

- الفرق بين معارضه التقليديين للحداثه و المعارضه المعاصره لها من قبل غيرهم .
- انتشرت المعارضه للحداثه في هذا الزمان ، من شتى الأطياف التي تشمل الشاعر حتى أصحاب العلوم الاجتماعيه .
- الفرق الأول : التقليديون معارضتهم كلّيه و شامله فيما يتعلّق بالمبادئ .

- الفرق الثاني : التقليديون ينقدون بناء على الأسس و الأسباب العقليه و المبادئ ، و ليس بناء على ملاحظه الوقائع و الظواهر أو تشخيص أعراض المرض . لكنها دراسه للأسباب التي جلبت الأمراض. فهم يرون الحداثه باطله لأن مبادئها باطله .
- التقليديون لا ينكرون وجود حقيقه ما في منظومه فلسفيه معيّنه ، أو أن مؤسسه حداثيه ما قد يكون فيها خير أو حسن . لأنه في الواقع الشرّ المطلق لا يمكن أن يوجد أصلا ، إذ كل موجود له نصيب من الخير المطلق الذي أظهر كل موجود .

٤١

- ما ينقده الدين في العالم الحداثي هو الرؤيه الكونيه ، المصادرات و المسلّمات ، القواعد التي يعتبرها باطله و لذلك كل خير يظهر في هذا العالم هو عرضي و ليس جوهريا .
- العوالم الدينيه الأصل فيها الخير و الطارئ فيها الشر . العالم الحداثي الأصل فيه الشرّ و الطارئ فيه الخير .
- التقليد الديني يريد أن ينحر و يقتل و يفني العالم الحداثي ، حتى يخلق عالما طبيعيا معتدلا . غايته ليست تدمير الإيجابي ، لكن كشف حجاب الجهاله الذي يُؤدي إلى إبداء الوهمي كحقيقي، و السلبي كإيجابي، و الخطأ كصواب .
- التقليد الديني لا يُعارض كل ما هو قائم في العالم اليوم، بل في الواقع إنه يرفض مساواه و معادله كل موجود اليوم بالحداثه . كما أنه يوجد روّاض فضاء ، كذلك يوجد رهبان ، فتسميته عصر الفضاء أو الذرّه يملك من الحجّيه نفس ما تملكه تسميته بعصر الرهبان و النسّاك ، هذا موجود و ذاك موجود . بل تسميه هذا الزمان بزمان الفضاء أو الذرّه هو بحد ذاته من ثمار الحداثه التي تُعادل ذاتها بكل ما هو معاصر و حاضر في عالم اليوم .
- السنّه الدينيه تريد إنقاذ الإنسان المعاصر من الاستمرار في السير على طريق نهايته الحتميه هي الهلاك .
- من منظور السنّه : القرون الخمسه الماضيه للإنسان الغربي هي شذوذ مرضي عن بقيه الإنسانيه في الشرق و الغرب . و بمعارضه الحداثه كمبدأ و كمقوله كلّيه ، يريد أتباع السنّه للإنسان الغربي أن يرجع و ينضمّ إلى بقيه الجنس البشري .

٤٢

- سبب تركيز كُتّاب المدرسه التراثيه المعاصره على الشرق و المشرقيه .
- السبب الأول : كون معاده التراث نشأت في الغرب .
- لولا السبب الأول ، لما وقع التركيز ، إذ الدين التراثي يشمل الشرق و الغرب لأنه مُستمدّ من شجره الزيتون المباركه التي هي لا شرقيه و لا غربيه .
- التركيز على الشرق يتمثّل في ثلاثه عوالم : الشرق الأقصى ، و الهند ، و الإسلامي .
- البعض أيضا اعتبر الحضاره التقليديه هي الحضاره الشرقيه .

- السبب الثاني : حفاظ الشرق إلى يومنا هذا على عناصر التقليد الديني أكثر من الغرب . بالرغم من حدوث تأثيرات غربيه حداثيه في الشرق أيضا .

٤٣

- الشرق الرمزي ، و الشرق الجغرافي .
- مع مزيد من التأثيرات الحداثيه في الشرق ، يجب أن يتم التركيز على الشرق الرمزي الذي هو جغرافيه أمثاليه ، رمزيه لا حرفيه .
- الشرق مصدر النور ، النقطه حيث ينفجر الصبح ، و حيث تشرق الشمس مُشعه لضوئها على الأفق ، مزيله للظلام ، و جالبه للدفئ الذي يُحيي و يُنشّط . الشرق هو المبدأ و المرجع الذي نلتفت إليه في رحلتنا في الحياه ، النقطه التي بدونها لا توجيه و تكيّف ، النقطه التي بدونها الحياه ستصبح مبعثره و فوضى و رحلتنا ستصير تسكّعا متعرّجا في متاهه ما يسمّيه البوديوه الوجود السمساري . التقليد الديني يُعرّف بهذا الشرق . هو أيضا ينبع من المصدر و يُوفّر التوجيه للحياه الإنسانيه . إنه يُوفّر العلم الذي هو في آن واحد إشراقي و تنويري ، علم ممزوج بالحب كما أن ضوء الشمس ممزوج بالحراره ، علما ينشأ ينبعث من مقام المقدّس و الذي يقود إلى المقدس .

٤٤

- العلاقه بين انتشار الحداثه الغربيه و أهمّيه القطب الشرقي .
- كلما انتشرت الحداثه كلما زادت أهميه حمل المشرقيه في قلب و نفس الإنسان أينما كان .
- كلما ضعف وجود الشرق ، في الظاهر ، كلما انتشر التقليد الديني في الغرب - حتى الغرب الأقصى - حتى يهيئ الأرضيه لليوم الذي قيل فيه " الشمس ستشرق من المغرب " .
- تعريف الدين بالشرق اليوم هو تعريفه بذلك الشرق هو هو مطلع شمس وجودنا ، النقطه التي هي في آن واحد مركز و مصدر الإنسان ، المركز الذي ينير ويطهّر و الذي بدونه يصبح الوجود الفردي و الجماعي البشري كدائره بلا مركز ، عالم محروم من تنوير و النور المحيي للشمس المشرقه.

أقول : ٤٢ إلى ٤٤ و هي الفقره الأخيره تتحدث عن مفهوم الشرق بين الحرفيه و الرمزيه .

.... انتهى .

(مجلس حديث)

بسم الله الرحمن الرحيم

(عن عبد الله قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يصلّي عند الكعبة , و جمع من قريش في مجالسهم , إذ قال قائل منهم " ألا تنظرون إلى هذا المُرائي , أيكم يقوم إلى جزور آل فلان فيعمد إلى فرثها و دمها و سلاها فيجئ به ثم يمهله حتى إذا سجد وضعه بين كتفيه " , فانبعث أشقاهم , فلما سجد رسول الله صلى الله عليه و سلم وضعه بين كتفيه , و ثبت النبي صلى الله عليه و سلم ساجدا , فضحكوا حتى مال بعضهم إلى بعض من الضحك . فانطلق منطلق إلى فاطمة عليها السلام و -هي جويرية – فأقبلت تسعى , و ثبت النبي صلى الله عليه و سلم ساجدا حتى ألقته عنه , و أقبلت عليهم تسبّهم . فلما قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم الصلاة قال " اللهم عليك بقريش , اللهم عليك بقريش , اللهم عليك بقريش " ثم سمّى "اللهم عليك بعمرو بن هشام , و عتبة بن ربيعة , و شيبة بن ربيعة , و الوليد بن عتبة , و أمية بن خلف , و عقبة بن أبي مُعَيط , و عُمارة بن الوليد " . قال عبد الله : فوالله لقد رأيتهم صرعى يوم بدر , ثم سُحبوا في القُليب , قُليب بدر , ثم قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " و أُتبع أصحاب القُليب لعنة ")

ظاهر الحديث عبارة عن سلسلة من ثلاث حلقات : سخرية أدّت إلى دعوة أدّت إلى لعنة . و المقصد الأساسي واضح , أذية النبي صلى الله عليه و سلم تؤدي إلى لعنة أبدية . لكن ما هو فقه تفاصيل القصة ؟ ذهبت إلى الشيخ لاستفسر منه , و بعد أن قرأت الحديث من كتاب البخاري رحمه الله تحت باب "المرأة تطرح عن المُصلّي شيئا من الأذى "

سألته : كم مسألة في هذه القصة ؟

فقال : كثير جدا .

فقلت : سمّ لي بعض أبرز رؤوس مسائلها .

فقال : الدعوة الصامتة , الأمثال الصناعية و صلتها بالعوالم القدسية , درجات الإصلاح , ميزان الحكم على العبادات و المكاشفات , الابتلاء مبنى سلبي و معنى إيجابي , الجريمة بموضوعها و الحسنة بعلمها و نيتها , الفطرة و الباعث النوراني دوما , الضحكة بين الرحمة و اللعنة , أنواع الاهتمام بالحرم المكي و المواضع المقدسة , الفاطميون طهارة و تطهير , سبّ أهل السفاهة و أهل المعرفة , المجاهدة أن تستمر حتى تبلغ الغاية بغض النظر عن العقبة , الصلاة حضور مطلق و

مقيد , أسباب و كيفية استجابة الدعوات , المجرّد و المقيّد , قطع رؤوس الكفر واجبة لإعادة توجيه الجسم , المقبرة مكرمة للفكرة و النفس , العبرة بالعاقبة , لكل مستوى قوّته و عزّته و العزة للمؤمنين بالله و رسوله , مكّة قلب الناس , خاتم النبوة بين الانكشاف و الانكساف , جرأة أهل الله و الطبقية الربانية , الالتجاء إلى أهل البيت لرفع الغمّة , تأويل عنوان الباب و هو الحكمة المتعالية المُزيلة للشبه الجاهلية . هذه أربع و عشرين مسألة .

فقلت : أريد أن تشرحها لي .

فقال : اذكر واحدة تلو الأخرى , و الله يفتح ما يشاء .

...

فقلت : فماذا عن الدعوة الصامتة ؟

فقال : هو من قول الراوي (بينما رسول الله صلى الله عليه و سلم قائم يُصلّي عند الكعبة) و ذلك أمام الناس و على مشهد منهم , حتى قال الجاهل أنه يُرائي حاشاه . و ذلك لأن الدعوة تارة تكون بالكلمة اللغوية , و تارة تكون بالكلمة الصورية , فالأولى تحتاج إلى استماع , و الثانية تحتاج إلى نظر إلى المهدي .

فسألته : أين الدعوة الصامتة في القرءان ؟

فقال : في قوله تعالى " و إن تدعوهم إلى الهدى لا يتّبعوكم , سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون " . فصدر الآية يتحدث عن دعوتهم , " و إن تدعوهم إلى الهدى " , ثم قسّم أنواع هذه الدعوة فقال " سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون " , أي سواء عليكم أدعوتموهم بالدعوة أم دعوتموهم بالصمت للقدوة , فلا يفلح معهم كلام و لا نظر .

فقلت : فأين في القرءان تقسيم وسائل هداية الناس إلى قسمين , كلامية و نظرية ؟

فقال : في قوله تعالى " و منهم من يستمعون إليك أفأنت تُسمع الصمّ و لو كانوا لا يعقلون . و منهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي و لو كانوا لا يبصرون " . فالقسم الأول " يستمعون إليك " و هي الدعوة الناطقة , و القسم الثاني "ينظر إليك " و هي الدعوة الصامتة .

فقلت : لكن حين خرج رسول الله صلى الله عليه و سلم يُصلّي عند الكعبة , أكان في نيّته ازدواجية , أي أنه يجمع بين رغبته في الصلاة لله , و رغبته في دعوة العباد لله , أليس في هذا إشراك في النية ؟

فقال : يعمل أهل الله الأعمال لله و قد لا يعقلون أو يستحضروا كل الأبعاد التي تتفرع عن أعمالهم , فإن الله يعمل بهم و يوجههم و يرزق العباد بأعمال أولياءه من حيث لا يشعر الأولياء أنفسهم أحيانا إن لم يكن غالبا . و معلوم أنه " لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا " , و حيث أن الله تعالى في هذه القصة أخرج رسوله ليصلّي أمام الناس , فترتب عليها ما ترتب من أحداث و معاني , فهذا يعني أن الباعث الإلهي الذي أخرج الرسول للصلاة أمام الخلق تضمن بالضرورة هذه الأحداث و إرادة كشف هذه المعاني , لكن هذا كله متعلّق بمستويات فوق الخلق و متعلقة بتدبير الحق تعالى . و على هذا الاعتبار لا يكون في نية الرسول صلى الله عليه و سلم أي ازدواجية و لكن تكون إرادة الحق تعالى هي التي وجهته لما توجه له .

و على اعتبار آخر , فإن دعوة العباد لله ليست نية مُكدّرة للإخلاص لله في العبادة , و ذلك لأن الأمر الإلهي ذاته قد صدر و قال للرسول و ورثته " ادع إلى سبيل ربك " و " ادع إلى ربك " . فمن نوى ما أراد الله , فما أشرك بالله . فصلاة الرسول – الذي هو برزخ بين الحق و الخلق – لها نظرة لفوق و نظرة لتحت , بنظرته لفوق يتوجّه لربه بالصلاة , و بنظرته لتحت يتوجّه لتجليات ربه أي خلقه بالدعوة و بالصلاة " إن صلاتك سكن لهم " , فهو نور من حيث استمداده , نور من حيث إمداده.

فقلت : ما الفرق بين الأمر الإلهي " ادع إلى ربك " و بين " ادع إلى سبيل ربك " ؟

فقال : " ادع إلى ربك " ذاته , " ادع إلى سبيل ربك " أسماؤه و أمره . الدعوة للذات للخاصة , و الدعوة للصفات و الشرعيات للعامة .

فقلت : و لماذا نحتاج أن ندعو الناس أصلا , لماذا لا نكتفي بأنفسنا و حسبنا ذلك ؟

فقال : " عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم " هذا أصل أصيل لا ينقضه شيء . و المسلم – من حيث هو مسلم – هو داع إلى ربك أو سبيل ربه بنفس وجوده كمسلم و من حيث أحواله و أقواله و أفعاله و شؤونه كلها , بالناطقة أو الصامتة , المباشرة و الغير مباشرة .

أما الدعوة بمعنى التصدي للتعليم و التفهيم و المجادلة عن حقائق الدين , فهذه لا يقوم فيها بحق إلا طائفة من المؤمنين ممن يهبهم الله تعالى قدرات خاصة و بركات خاصة للتصدي لمثل ذلك بحق و

صدق . أما الذي يتصدّى من نفسه و لهواه و زاعما أنه يساعد في "نشر الدين" فإنه يدعو لنفسه لا لربه , و ما ربه إلا حجاب على نفسه الدنية .

و لو اكتفينا بأنفسنا لضاقت علينا الأرض , إذ إن كان الذي معنا نور , فنشره تنوير للأرض , و إن كان الذي معنا ظلام فيجب أن نكون أول من يتخلّى عنه , و نحن نعلم أنه نور و لذلك نرغب في توسيع دائرته حتى تنشرح الأرض و ننشرح فيها, فإن آدم روح العالم , و بنشر هذا النور في آفاق الكون باطنا و ظاهرا يستروح العالم و يتغذّى معنويا , وهذا من حقّ الكون علينا , فإن كان قد " ظهر الفساد في البر و البحر بما كسبت أيدي الناس " فإن العكس أيضا صحيح , فالبر و البحر و ما فيهما يصلحان و يستنيران بما تكسب أيدي الناس أيضا , و هذا هو ما ورد في شأن العالم و طالب العلم الذي يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر , لأن العلم – و هو العلم النبوي المقدس هنا – هو روح للعالم و جمال له .

ولو اكتفينا بأنفسنا لظلمنا إخواننا من الناس , فإن الناس – مهما نزغ الشيطان بيننا و بين إخوتنا بالعداوات – هم إخواننا في المحصلة , " كلكم لآدم " . فإن كان الذي معنا خير و لطف , فيجب أن نعرضه عليهم أو نُعرّفهم بوجوده على الأقل لو أحبوا بعد ذلك أن يأتوا إليه لعرفوا مصدره و منبعه .

فمن اللطف بالخلائق , نشر لطائف الحقائق .

فقلت : فما علاقة قيام الرسول (عند الكعبة) و بين الدعوة ؟

فقال : هذا تعليم لنا بأن نبدأ دعوتنا و تعليمنا دائما من مركز الحقائق و محور الوجود . فلا نتشتت بذكر التفاصيل و الجزئيات عند إنسان لم يُحكم الأساس و الأصل .

فقلت : و ما هو مركز الدعوة إلى الحق ؟

فقال : هو تذكير و تعليم الإنسان بأن المقصود من وجوده في هذا العالم هو أن يستكمل نورانية نفسه بالعلوم و المعارف الحقيقية . صلّي عند هذه الكعبة أولا و دائما , و إلا فلن تنفع الذكرى .

...

ثم قلت : فما معنى (الأمثال الصناعية و صلتها بالعوالم القدسية) ؟

فقال : (القدسية) المنزّهة في ذاتها عن المواد الجسمانية , و الأحوال النفسانية , و ذلك لأنها أنوار روحانية و حقائق عقلية تجريدية . (العوالم) إشارة إلى مراتبها المتعددة و أنواعها التي لا يحصيها

إلا الله , و درجاتها النورانية التي لا يعلمها إلا الله تعالى و المُشار إليها في قوله " تعرج الملائكة و الروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة " . (الأمثال) على ثلاثة أصناف , فقد تكون آفاقية مثل "الشمس و ضحاها" أو أنفسية مثل "هل آتاك حديث موسى" و هذه الأمثال الخارجية أي التي تدلّ على وقائع في الخارج ليست من صنع إنسان . و قد تكون لسانية , و هي ما كان التعبير عن المثل الخارجي يتم بلسان من الألسنة و لغة من اللغات , كالقرءان العربي مثلا الذي هو ترجمة عربية للأمثال الخارجية . و قد تكون صناعية , و هي صور خارجية لكن صُنعت بواسطة يد إنسان , و هي الرموز الصناعية كالمباني و الملابس مثلا , و قد أبان القرءان عن حقانية الرموز الصناعية حين ضرب مثلا لنوره بمثال صناعي فقال " كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة " و معلوم أن الزجاج هنا من صنع الإنسان . فإذن الأمثال القرءانية على ثلاثة أصناف , كونية و لسانية و صناعية . و هي متداخلة لكنها أيضا متمايزة .

فقلت : لكن ما علاقة هذا البحث بهذا الحديث الشريف ؟

فقال : لأن النبي صلى الله عليه و آله و سلم كان (قائم يُصلّي عند الكعبة) و الكعبة مثال صناعي . و بصلاته عندها يكون رسول الله صلى الله عليه و سلم قد أبان مشروعية و حقانية بل و حقيقة الأمثال الصناعية في الإسلام و للأمة من بعده .

فقلت : و ما المعاني التي نستفيدها من الكعبة الشريفة تحديدا فيما يتعلق بالأمثال الصناعية ؟

فقال : الكثير . منها أن الكعبة مثال هندسي , و هذا هو الأصل في استعمال المسلمين للرمزية الهندسية و الرياضية في مبانيهم و شؤونهم , فالهندسة لها بُعد روحاني مقدس و هي الأقرب من حيث التجريد للحقيقة القرءانية و ذوق المسلمين و لذلك تجدها منتشرة في المباني و المساجد القائمة على ما صار يُعرف بالهندسة الإسلامية و كذلك في نقش السجّاد مثلا . و منها أن الكعبة مصنوعة من حجارة , و هي مثال معدني , و هذا كشف عن أن حتى أدنى درجات ممالك الطبيعة و هي مملكة المعادن لها رمزية روحية , فما فوقها من النباتات و الحيوانات من باب أولى , و لذلك ذكر القرءان و الأحاديث الشريفة أن في الجنة معادن و نباتات و حيوانات , لكن من الواضح عند أهل العقل أن المقصود بمعادن الجنة و نباتاتها هي حقائق النبات في العوالم العلوية التي النباتات في هذا العالم انعكاس لها , كما أن شدّة الحرّ من فيح جهنم حسب تعبير النبي صلى الله عليه و سلم , فإن الجنة و النار غيب ينعكس في عالم الشهادة , و ليست هي مناطق نائية في الوجود منعزلة تماما عن هذا العالم و كأنها بلدة نائية في الأرض , بل هي غيب و لكل غيب شهادة تشهد بشيء من

مضمونه و حقيقته . و منها أن الكعبة مثال مركزي , أي أنها مركز الأرض في تصور المسلمين , مما يعني أهمية فكرة المركزية للحياة ككل , و هذا له انعكاسات كثيرة في مجالات متعددة , من قبيل كيفية تصميم البيوت و المدن , بل كيفية إدارة شؤون التعليم و الحكومة . و غير ذلك . هذه المبادئ التي يعتمد عليها وجود الكعبة الشريفة كلها مبادئ يمكن تطبيقها و إظهار مصاديقها في مجالات كثيرة , و هذا عين الفقه .

فقلت : هل فائدة الرمزية في شؤون الحياة متعلقة فقط بالشعائر الدينية أم أنها تتخلل كل مجالات الحياة و يجب أن تكون متخللة في الكل ؟

فقال : بل متخللة في الكل فعلا , و يجب أن نختار ما يناسب رؤيتنا و نفسيتنا منها حتي لا تُحدث تأثيرات سلبية و ظلمانية علينا . فإن ما تحيط به نفسك سواء من لباس أو مسكن أو أي شيء له تأثير شديد على نفسك شعرت أم لم تشعر به .

فقلت : هل يوجد آية أو رواية تشرح هذا المعنى ؟

فقال : بالتأكيد . منها على سبيل المثال حديث عائشة في البخاري : أن النبي صلى الله عليه و سلم صلى في خميصة لها أعلام, فنظر إلى أعلامها نظرة , فلما انصرف قال "اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهنم و أتوني بأنبجانية أبي جهنم, فإنها ألهتني آنفا عن صلاتي" و قال أيضا " كنت أنظر إلى علمها و أنا في الصلاة , فأخاف أن تفتنني " . و حيث أن المسلم ينبغي أن يكون دائما في صلاة , إذ الأرض كلها مسجد , و كل ما يقوم به المسلم هو نوع من الصلاة , فإذن ما نلبسه و نحيط أنفسنا به يمكن أن يلهينا و يمكن أن يفتننا عن هذه الحالة من الحضور و الاستنارة . فإن كان هذا هو الحال مع النبي صلى الله عليه و سلم فهو معنا من باب أولى . و لا يُقال أن النبي كان قادرا على التركيز المجرّد و لم يكن يهتم بما حوله من الطبيعيات , فإن هذا من القصور في الفقه , إذ المجردات تظهر في الطبيعيات , و طالما أن للإنسان جسم إذ هو مختصر العوالم كلها و لابد أن يكون له جسم , فإذن هو في الطبيعة شاء أم أبى , و ما يحيط نفسه به سيؤثر عليه , و لذلك لا يوجد أحد مهما غفل عن هذه المعاني يمكن أن يزعم أن خشوع الإنسان في الصلاة أو حتى سلامة قلبه عموما يمكن أن تبقى – فضلا عن أن ترتقي- حتى ولو كان يُصلّي داخل بيت دعارة أو حظيرة خنازير أو في محضر المجرمين الذي يسفكون دماء الأولياء . و من هنا وردت الأحكام التي تنهى عن الصلاة في مواضع معينة , و فضائل الصلاة في مواضع أخرى و كون ثواب الصلاة يُضاعف فيها , و كذلك أيضا الأحكام التي تنهى عن لباس معين , و تحث على لباس آخر . و قوله تعالى " و إذا

مرّوا باللغو مرّوا كراما " أيضا كاشف عن أهمية المسموعات و الأصوات و صلتها بالحالة النفسية و القلبية للإنسان . و كذلك قوله تعالى "يغضّوا من أبصارهم" كاشف عن المنظورات و صلتها بحالة الإنسان ككل . و الكثير غير ذلك من آيات و روايات تكشف و تُفصّل شؤون الحقيقة القائلة : المحيط محيط . أي محيطك له تأثير مهم جدا على نفسك و يحدّك و يقيّدك بحسب طبيعته و حالته و نوعيته , فإن نورا فنور , و إن ظلاما فظلام , " و يأتيه الموت من كل مكان " غير "يأتها رزقها رغدا من كل مكان" فتأمل .

فقلت : هل للشيخ ابن عربي قدس الله نفسه قولا يشرح أهمية الرموز ؟

فقال : للشيخ قول في كل المعارف المقدسة . اعمل على هذا الأصل فإنه وارث محمدي كامل . و نعم له قول يحضرني الآن في كتابه إنشاء الدوائر يقول فيه مُفسّرا السبب الذي سيجعله يرسم دوائر هندسية ليشرح المعاني التجريدية , فيقول (و أشكال منصوبة بصناعة عملية , ليقرب على الطالب مأخذ الفوائد و المعاني منها , و يتصور المعنى في نفسه صورة متجسدة تسهل عليه العبارة عنها لقوة حصولها في الخيال و يحرص الناظر على استيفاء النظر حتى يقف على كلية معانيها) و هذا محل الشاهد (إذ المعنى إذا أدخل في قالب الصورة و الشكل , تعشق به الحس و صار له فرجة يتفرج عليها و يتنزه فيها , فيؤديه ذلك إلى تحقيق ما نصب له ذلك الشكل و جسدت له تلك الصورة , فلهذا ما أدخلناه في التصوير و التشكيل) .

فإذن المباني وسيلة لتحصيل و حضور المعاني . و هذه الحقيقة تصدق على كل المباني الطبيعية و الصناعية العملية . و من هنا قال القرءان عن الطبيعة أنها "آيات الله" , و كذلك ينبغي أن تكون صناعة الناس مبنية على نفس المبدأ , أي أن تكون آيات لله تعالى أيضا من قبيل المباني العريقة , و أما الحداثية فإنها أشبه بالكفر بالله منها بآيات الله , و هي حجب ظلمانية على الحقائق النورية , و هي حجر صخري جامد يحول بين الإنسان و بين النفوذ منه إلى ما فوقه و يحول بين الفوق و بين ظهوره في هذا العالم و امتداد بركته فيه بالتالي يبقى العالم في كثافة الظلام الجاذب للأسفل حتى يصل الأمر إلى تحقق – و قد ظهر – " ظهر الفساد في البر و البحر بما كسبت أيدي الناس " .

فقلت : لكن أليس من الممكن أن يكون قبول رسول الله صلى الله عليه و سلم للكعبة هو قبول للكعبة كرمز و مثال فحسب مع عدم جواز أن يكون أي شيء سوى ذلك رمزا ؟

فقال : إن كل شيء في هذا العالم مثال لمعاني معينة , هذا أمر مفروغ منه . و إن كل ما يصنعه الناس هو تعبير عن أحوالهم و أفكارهم , هذا أمر مفروغ منه . هذه حقائق بغض النظر عن عقل

الناس لها أو تصرفهم بناء عليها بوعي و تأمل . ففي ضوء ذلك لا يمكن إلا أن تأخذ الشريعة و الطريقة ذلك في عين الاعتبار , و قد أخذت و الأمثلة كما سبق أن ذكرت لك و غيره مما لا يُحصى شواهد على ذلك .

ثم إن قبول الكعبة كمثال أو كموضع مقدس و محل لقيام رسول الله صلى الله عليه و سلم و الصلاة عنده و بالتوجه إليه ليس قبولا عشوائيا فوضويا . الأمر حكمة و الله هو الحكيم العليم . لا يمكن أن يقبل صورة إلا إن قبل المبادئ التي أقامت هذه الصورة . هذا من قبيل تعليل أحكام الشريعة , فلكل حكم علة أو علل عرفها من عرفها و جهلها من حرمه الله الفهم عنه فيها. و القياس بهذا الاعتبار هو أن يعقل الإنسان المبادئ و العلل , و ينظر في كل تطبيقاتها الممكنة , ثم يصطفي منها ما لا يتعارض مع أصول أخرى مقررة مثلها .

فمثلا لا يوجد أدنى تعارض , بل لا يوجد إلا كل توافق و تناغم , بين تصميم بيوت الناس بناء على المبادئ الجوهرية التي أقيم عليها الحرم الشريف و المعاني التي وصلتنا عن الجنة كما تراه مثلا في قصر الحمراء في الأندلس و النمط العام للبيوت التقليدية . كأن يكون للبيت مركز , و شيء من النباتات داخله , و يكون منظما بهندسة معينة , و منفتحا على السماء , ونظيفا دائما , و غير ذلك من أصول .

كذلك لا يوجد إلا كل الفقه في أن يتم تصميم كل شؤون الحياة مما تدخله صناعة الناس بعين ناظرة إلى المعاني المجردة على النمط الذي ذكره الشيخ قدس الله سرّه في إنشاء الدوائر , بحيث تكون كل دوائر الحياة هي إنشاء لدوائر حسية تكشف عن معاني قدسية و تُيسّر ظهورها و تجليها في هذا العالم و تملأ المحيط بالبركة المحمدية و الروحية , كما كان الحال فعلا قبل طغيان الحداثة .

الصناعة بناء على أن المصنوعات وسيلة لتوصيل الروحانيات , و يكون جمالها بحكم "إن الله جميل يحبّ الجمال" , و يكون إتقانها بحكم "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه " , و نفعها المادي غير منفصل عن نفعها المعنوي , و كل مما يدخل تحت الحكم العام القائل "الذين هم على صلاتهم دائمون" , هذه الصناعة هي الصناعة المباركة والنافعة حقا في الدنيا و الآخرة التي لا تدخل في ظل يحموم " فأكثروا في الأرض الفساد " كما هو حال الصناعة الحداثية المدمرة و المسرفة و القبيحة .

قيام رسول الله صلى الله عليه و سلم عند الكعبة هو شهادة على أهمية الصناعة ككاشف عن الوحي الإلهي و النور المتعالي و الجمال الروحاني . فمن كان له عين فليبصر .

...

ثم قلت : فما (درجات الإصلاح) ؟

فقال : ذلك مُستفاد من " قائم يُصلّي عند الكعبة و جمع من قريش في مجالسهم " . و ذلك أن إصلاح الجاهليين يكون بالأحوال و بالأفعال و بالأقوال , و هذه هي درجات إصلاح أي إنسان . أولا عليهم أن يشهدوا أحوال الصالحين , أي أحوالهم الذاتية العقلية و النفسية و الجسمانية و المحيطية , فمجرد النظر إليهم و هم يحيون حياتهم الخاصة بهم هو درجة من الإصلاح . ثانيا عليهم أن يشهدوا أفعال الصالحين , و هذه أول مراحل التفات الصالح إلى قومه ليهديهم و يخرجهم من الظلمات إلى النور . إذ في مرحلة الأحوال كل ما يعمله الصالح هو أن يسمح لغيره بأن ينظر في شأنه . لكن في هذه المرحلة ينتقل العالم إلى توجيه فعل مقصود نحو من يريد تعليمهم , فعل المقصود منه توصيل رسالة معينة لهم , من قبيل ما فعله العالم مع موسى في سورة الكهف . ثالثا يبدأ في توجيه الأقوال لهم من قبيل الحكمة و الموعظة الحسنة و المجادلة بالتي هي أحسن و ذلك أضعف الهداية .

فقلت : فما القول إذن في هؤلاء الذين يعتبرون الأقوال هي رأس طرق هداية الآخرين و لا يكادون يلتفتون إلى الأفعال إلا قليلا أما الأحوال فلا شأن لهم بها ؟

فقال : أولئك طُلّاب الشُهرة , لا رجال الدعوة . أولئك أهل الرياء , لا ورثة الأنبياء . أولئك على سُنّة النافق , لا سُنّة العُشّاق.

فقلت : ففي الحديث محلّ النظر , كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يُعلّمهم على أي مستوى من الثلاث ؟

فقال : بالأحوال المُتاخمة للأفعال . فإنه من وجه أظهر جانب من حياته الخاصة لهم ليُشاهدوه , و من وجه فعل فعلا غير مباشر ليتعلّموا منه .

فقلت : ما التعليم المقصود هنا ؟

فقال : العودة إلى المركز الإلهي في قلوبهم .

...

ثم قلت : فما قصدك ب (ميزان الحكم على العبادات و المكاشفات) ؟

فقال : استلهمت هذه المسألة من فقرة (إذ قال قائل منهم : ألا تنظرون إلى هذا المُرائي) فالقرشي الذي حكم على رسول الله بأنه يُرائي بصلاته أمام الناس يكون قد أصدر حكما على هذه العبادة بأنه رياء , بالتالي مبدأ الحكم على العبادات العملية ينبغي أن يكون معلوما لدينا .

فقلت : فما علاقة (المُكاشفات) بالموضوع ؟

فقال : لأن الحكم على العبادات التي هي أفعال ظاهرية يُفترض أن تُعبّر عن أحوال باطنية , سيكون إما بناء على الصورة الظاهرية من حيث هي كذلك على نمط "لنا الظاهر و الله يتولّى السرائر" , أو ستكون بناء على الحالة الباطنية للعابد , و الحالة الباطنية للعابد يُمكن أن تُعرف بمكاشفة لا غير .

فقلت : لكن هذا القرشي حكم على الرسول بالرياء , و هذا حكم على الباطن , فلا هو ترك الرسول بظاهره , و لا هو كان من أهل المكاشفة يقينا , فبماذا حكم عليه ؟

فقال : قاسه على نفسه الخبيثة . فإذ علم من نفسه أنه لا يقوم بشيء أمام الناس إلا بنية الرياء , و هو كبقية الجاهليين لا يبالون بالكعبة و الحرم الشريف إلا لأنه وسيلة لتجارتهم و كسب الأموال و الاحترام و إلا فهم كالملاحدة في الواقع , قاس الرسول على نفسه فحكم بأنه أيضا يُرائي بما يعمله من عبادة و إظهار التعظيم للكعبة الشريفة .

فقلت : فعلى ذلك يكون الحكم على العبادات على ثلاث مراتب , شرعي و كشفي و قياسي , صحيح ؟

فقال : أحسنت .

فقلت : الشرعي قد عرفناه إذ هو محاكمة العبادة و الظاهر على ما ورد في نصوص الشريعة المقدسة , و القياسي عرفناه إذ هو محاكمة نية العبادة و حال صاحبها بناء على نيّتنا و حالتنا نحن إيجابا و سلبا , لكن الكشفي ما هو ؟

فقال : هو أن يكشف الله لعبده الحالة الباطنية و القلبية للآخرين , و هذه مُختصّة ببعض من يكتب الله عليهم إرشاد الخلق باطنيا كالأولياء من شيوخ الطريقة . إذ " ما كان الله ليطلعكم على الغيب " " إلا من ارتضى من رسول " . و إن كنت أنت من هؤلاء الشيوخ فلا حاجة لك بالسؤال عن ماهية المُكاشفة لأنك ستعرفها ذوقا , و إن لم تكن منهم فلن تعرف ماهية المُكاشفة و إن أخبرتك عنها , فالسؤال لا ينفع لأن الجواب لن ينفع . و لكن إن كان ولابد من الشرح فبمثال , والمثال سهل. القلب

كوعاء أسود اللون موضوع في مكان عال لا يستطيع أن يبلغه أحد غالبا, و محتواه كالشراب داخله . عموم الناس لا يستطيعوا أن يروا ما بداخله بسبب الحجاب الأسود الذي يُغطّي هذا الوعاء , و لا يمكن أن يعرفوا ما فيه إلا بأن يُشاهدوا ما يخرج منه مباشرة أو غير مباشرة كأن يوضع بعض من محتواه في شراب آخر و يُخلط به فمع التحليل و النظر يمكن إدراك أو تخمين محتوى هذا الوعاء . لكن لو افترضنا وجود أناس عيونهم تخرق السواد , أو يمكنهم أن يطيروا أو يصعدوا على سُلّم و يبلغوا أصل الوعاء و يشاهدوا ما فيه من قبل النزول , فهؤلاء يُدركون محتواه الحقيقي بيقين لا بتخمين , قبل النزول و ليس بالضرورة بعده . و من هنا قال النبي صلى الله عليه و سلم أنه يعرف حال أصحابه و هم في صلاتهم و يرى "خشوعهم" و الخشوع مسألة قلبية , فهو كان مُطّلعا على حال قلوبهم بعينه الُمكاشفة بإذن الله دائما . و منه مثلا قال لأحد أصحابه "استفت قلبك" لأنه كان يرى حال قلبه . و كذلك قوله عن عليّ عليه السلام " يحبّ الله و رسوله " تحقيقا و المحبة شأن قلبي . و هكذا الكثير مما يكشف عن مُكاشفات الرسول لقلب الكون كلّه بحكم " ألم تر أن الله يُسبّح له من السموات و الأرض " لا فقط قلب كائن من الكائنات .

...

ثم سألته : فقولك (الابتلاء مبنى سلبي و معنى إيجابي) ؟

فقال : أليس المبنى الظاهري لهذه القصة يدور حول أشلاء الجزور التي وُضعت على ظهر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو ساجد , فكان في هذا ابتلاء بألم و إهانة للرسول ؟

فقلت : بلى .

فقال : فهذا هو المبنى السلبي للابتلاء . لكن له معنى إيجابي لو تأملت ؟

فقلت : و كيف يمكن أن يكون ثمّة معنى إيجابي لوضع أشلاء جزور ميّت على ظهر عبد الله و رسوله !

فقال : ألم تر في القصة أن وضعهم للجزور على ظهر الرسول منع الرسول من أن يرتفع من سجوده إلى أن جاءت فاطمة الصديقة عليها السلام . مما يعني أنهم كانوا سببا في إطالة الرسول للسجود , و السجود أقرب القرب إلى الله , بالتالي كانوا سببا في زيادة قرب الرسول من الله من وجه , و من وجه آخر الكون كله يدور على العبادة , و السجود أكبر عبادة , و الرسول أكبر الساجدين , فإذن في

عين ما فعله الكفار من قبح ظاهري فإن فعلهم في الحقيقة كان مساهمة في بقاء روح الكون و تحقيق الغاية من الخلق .

فالكفار كانوا سببا – من حيث لا يشعرون – في زيادة قرب الرسول من الحق , و في إقامة الكون بالحق . فإن كان حتى الكافر يستعمله الله في هذه المطالب العالية , فما ظنّك بمقام المؤمنين و المحققين و ما يستعملهم فيه رب العالمين .

فالرسول كله نور , و لا يستطيع أحد أن ينفث فيه ظلمة أو يقوده إلى ظلمة , بل هو نور يحوّل كل ما يمرّ خلاله و يواجهه من ظلمات إلى نور . القبح يبقى قبحا حتى إذا مرّ من خلال وجود النبي تحوّل القبح إلى جمال إلهي . و لذلك لا يستطيع أحد أن يهين النبي و الولي " إنا كفيناك المستهزئين " , بل لا يهين المُهين في الصورة إلا نفسه , فهم يظنون أنهم يخادعون و يمكرون بالمؤمنين , لكنهم كما نصّ القرءان ما يخدعون و ما يمكرون إلا بأنفسهم و هم لا يشعرون . و سر عدم قابلية أحد أن يهين النبي و الولي كامن في الحكم الجودي الوجودي القاضي بأن " لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا " و ليس علينا , فكل ما يصيبنا فهو لنا , نور و لطف و رحمة لنا و بنا و علينا , مهما كانت صورته و شاكلته .

فقلت : فما معنى وضع أشلاء الجزور على ظهره عليه السلام و هو ساجد ؟

فقال : معناه أن أسماء الجمال و أسماء الجلال تعمل على رفع مقام النبي و صبّ ماء الغنى عليه .

و ذلك لأن أسماء الجلال عادة ما تكون سببا في إبقاء العبد على فقره و ظلماته , و بها يُقهر من يُقهر و يدخل النار الكبرى و الصغرى من يدخلها . و أسماء الجمال هي التي تُسبغ على العبد صفات الكمال من قبيل العلم و القدرة و الغنى و الجود و النورانية و الروحانية و الرحمة .

و صورة ذلك في الباعث على السجود . فالسجود قد يكون طوعا و قدر يكون قهرا . فالطوعي هو ما يقوك به المؤمن اختيارا بإذن الله حين يسجد في صلاته لله تعالى , أي المؤمن في مقام المُريد . لكن يوجد مقام أعلى من المُريد و هو المُراد , أي الذي يريده الله , لا الذي هو يريد الله , و هذا المُراد من شدّة حبّ الله تعالى له فإنه يُسخّر القهر و اللطف ليقرّباه منه تعالى , و هو السجود بباعث قهري من الخارج , على عكس الطوعي الذي يكون من الداخل . فحين وضع الكفار على ظهر النبي بقايا الجزور اضطر النبي أن يبقى ساجدا بباعث من الخارج , و هو إشارة إلى السجود القهري , كما أن أصل سجوده ذاك كان طوعيا , فاجتمعت له عليه الصلاة و السلام في تلك السجدة عبادة الأكوان

كلها بلا استثناء من أعلى عليين إلى أسفل سافلين, إذ ليس ثمّة موجود و مخلوق إلا و هو عبد ساجد طوعا و حبا أو كرها و قهرا , و اجتمع للرسول في تلك السجدة كلاهما مع بقاء الأصل الأعلى للطوع و المحبة إذ " سبقت رحمتي غضبي " , ثم جاء العامل القهري فاكتمل الوجود بالجمع بين بحرين الرحمة و الغضب , اللطف و القهر , الجمال و الجلال .

فقلت : فإن كان الأمر كذلك , فلم دعا عليهم النبي صلى الله عليه و سلم و سبّتهم السيدة فاطمة عليها السلام ؟

فقال : المستويات الباطنية لها منطقها الخاص , و لا كلام فيها على ما حدث صوريا . أما لم دعا عليهم و لم سبّتهم , فذلك من باب " لكم في القصاص حيوة يا أولي الألباب " و يأتي في حينه إن شاء الله . ما يهمّ هنا أن تعرفه هو أن تأويل الأحداث أمر عقلي مجرّد عن الأحداث في رتبتها الدنيوية , و قلّة من الأفراد و في بعض المواقف فقط يعمل الفرد في الظاهر حسب ما تعطيه الحقيقة في الباطن , ليس لضعف في الفرد لكن لأن لكل عالم أمره الخاص " و أوحى في كل سماء أمرها " .

و ذلك من قبيل قوله تعالى " من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " , فإن صورة هذا الأمر واضحة للعامة و الخاصة بحيث أن أي أحد يستطيع أن يفهم المقصود منها صوريا و يُميّز حين يكون الحكم القضائي بالقصاص قد تم بناء على هذا الأمر . لكن لو دققنا في الآية تدقيق الخواص سنجد أنه من المستحيل تبرير القصاص بناء عليها . و ذلك لسببين . الأول قوله " فاعتدوا عليه " فذكر أن رد الاعتداء هو أيضا اعتداء , و سرّ ذلك أن شخص المُعتدي تغيّر في اللحظة التي فرغ فيها من اعتداءه , بالتالي الذي ستقع عليه العقوبة ليس عين الذي ارتكب العدوان بناء على نظرية الخلق المتجدد مع الأنفاس . الثاني قوله " بمثل " فإنه من وجه يستحيل أن نحسب بالضبط مقدار العدوان من كل جهات الحسبان فنوقع مثله على المُعتدي, و من وجه ثان يستحيل أن نوقع "مثل" الشيء على شخص مختلف عن الشخص الذي ارتكب العدوان إذ لا تتماثل الأشخاص فلا يتماثل ما وقع على أحدهما بالضبط مع ما وقع على الآخر بالضرورة . فالحاصل أن العدل مستحيل في العقل . لكن مع ذلك لا يخفى أن العقل يقضي بالعدل !

بسبب هذه الضدية , توجد مستويات مختلفة من التفسير و المعرفة . فحين ينظر شخص بعين لا ينبغي أن يُردّ عليه بالعين الأخرى , إذ لكل واحدة حق في الوجود بسبب امتلاكها لوجه من أوجه

الحق , لولا أن لها وجه في الحق لما وُجدت إذ الوجود هو الحق . كذلك لولا أن في الباطل حقا لما وُجد الباطل , و لولا أن في الظلام نورا لما وجد الظلام .

فقلت : لكن أليس الباطل و الظلام عدم , و العدم ضد الوجود و هو ليس بشيء إلا في اللفظ ؟

فقال : كلا . بل الباطل موجود , و الظلام موجود , و إلا فما هو الذي انقذف بالحق " بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق " فها هو الباطل ينقذف و يُدمغ و له "هو" و له مآل في حال حصول الحق مُعبّر عنه ب "زاهق" . و كيف يوجد "أهل الباطل" إن لم يكن للباطل موجودية ما . ثم إن كان قتل النفس يمكن أن يتم "بالحق" فإذن يمكن أن يتم بغير الحق أي بالباطل و بالضلال و ببقية الأوصاف المشابهة .

كذلك القول في الظلام . فالظلام مُشاهد و مرئي و مُجرّب يعرفه الجاهل و العاقل , الطفل و الرجل . ليس الظلام بانعدام النور كما أنه ليس النور بانعدام الظلام , لا يمكن اختزال تعريف أحدهما بمجرد سلب الآخر , سلب الشيء ليس تعريفا لضده أو غيره , و إنما هو سلب لهذا الشيء و شيء من تقريب مفهوم ضده أو غيره . لكن قولي عن عمر " ليس علي " لا يعني أنني قمت بتعريف من هو علي , و لا أني عرّفت من هو عمر . فالسلب لا يكشف حقيقة الشيء , إلا أنه يقرّب المفهوم , أو في حالة نفي ضد الشيء عنه أو نقيضه فإننا لا نستطيع أن نفهم معناه إلا إن كنّا نعرفه قبل السلب أو حصّلنا معرفته بعد حصول السلب على مستوى اللفظ , أما هويته فلا تُعرف بذلك . يقول القرءان أن الله " جعل الظلمات و النور " فأنّى يكون الظلام شيئا عدميا صرفا و هو مجعول كجعل النور , فضلا عن أن الأمر بديهي بالعيان و المباشرة , و هل الليل غير شيء أم أنه شيء له كيفية و آثار و أحكام و لوازم , بل هو ذو كيف و أثر , فهو شيء موجود و متحقق فعليا .

فقلت : أكل الابتلاءات لها جانب إيجابي في باطنها ؟

فقال : قطعا كل الابتلاءات لها معنى حق و تأويل صدق كاشف عن الحكمة الخالدة و الأنوار الإلهية . و هذا سرّ "و اصبر و ما صبرك إلا بالله " . الصبر بالله أن تعقل معاني ما يحدث عن الله و معانيها في الله و في المستوى الإلهي و النور المحض الذي هو " الله نور السموات و الأرض " .

فقلت : لكن أليس تأويل الأحداث السلبية بمعان إيجابية سبب لتخفيف حدّة الحدث السلبي القهري و تخفيف مسؤولية من قام به؟

فقال : صحيح هذا قد يحدث عند ضعاف الناس كثيرا . بل إن بعض الطغاة قد يستغلّ هذا التأويل ليرفع عن نفسه الإثم أو عن من يحبّ . لكن ما يرتكبه الجاهل ليس بحجّة على العاقل . و ما يُبرر به الظالم ظلمه على أحد المستويات لا يوجب على العلماء أن يُحرموا من العلوم و المعاني و البسط الذاتي لو كانوا يُعطون كل مرتبة حقها حسب ما تستحقه و في حدود أمر الله تعالى و شرعه . لا يُعالج سوء استغلال العلم بالأمر بالجهل و الكفر بالعلم . علاج سوء استغلال العلم يكون بمزيد من العلم و الإنذار و العمل بالحق رغما عن أنف المُستغلّ .

سؤالك مهم جدا . بل هو أحد أكبر أسباب سوء فهم العرفاء في تفسيرهم للشخصيات و الأحداث . فيظن الظانّ أنهم يبررون للظلمة ظلمهم من حيث أنهم يُحسنون تأويل شخصياتهم و أحداثهم أحيانا .

لن يترك العرفاء النظر بعين النور المحض من أجل أحد . و "الحق أحق أن يُتّبع ". و لا نختزل المعرفة من أجل السياسة . بل السياسة ينبغي أن تسجد للمعرفة , لا العكس . موسى لا يعبد فرعون , بل على فرعون أن يتبع موسى .

رؤية الظلمات بعين النور لا يقلب الظلمات – في ذاتها و في مرتبتها – إلى نور . الظلم ظلم . لكن حقيقة " الله نور السموات و الأرض " و " لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله " و " هو الأول والآخر و الظاهر و الباطن " و " رحمتي وسعت كل شيء " , هذه الحقائق توجب على العقل أن يُدرك أن لكل شيء مهما كان نورا و معنى و حقيقة و رحمة , كائنا ما كان . هذا نظر من منطقة أعلى , و النظر من الأعلى لا يُلغي واقعية الأدنى بالنسبة من يرى الأدنى من الأدنى .

بعبارة أخرى قد يُساء فهمها لكنها دقيقة من حيثية ما نُفتي بالتالي : التفسير العرفاني علم بلا عمل , و العلم به عين العمل به . هذا هو الأصل . و تفرّع الأعمال عليه شأن ثانوي محكوم بالأمر الإلهي المختص بالمستويات الأدنى من الوجود التي سيتم العمل المعني فيها و يتقيد التفسير العرفاني حينها بالقيود الضرورية الكامنة في هذا المستوى الأدنى و التي تحكم نموّه الحسن و الأحسن . فلوازم العرفان حين تنزل إلى مستوى حكم الشريعة , تتقيد بحكم الشريعة و لو بقول شاذ ضعيف فيها لأحد فقهاء الشريعة كأضعف الإيمان . فالشريعة لا تملك أن تحكم على العرفان في مستواه المتعالي , لكن العرفان يمكن أن ينزل إلى الشريعة بصورة قول من أقوالها الاجتهادية .

فقلت : فهل هذا يعني أن ثمّة انفصالا تاما بين العرفان و الشريعة ؟

فقال : كلا , يستحيل أن ينفصل أي شيء عن أي شيء انفصالا حدّيا مطلقا في هذا الوجود الواحد . ثم إن كل قول شرعي هو في الواقع – شعر الفقيه الأصغر أم لم يشعر – هو ظهور لمعنى عرفاني و حقيقة عرفانية ما على المستوى الجسماني الشرعي . و كذلك كل حقيقة عرفانية ستجد لها صورة شرعية تُعبّر عنها , بل ستجد لها صورة جسمانية في هذا العالم الأرضي تدلّ عليها و لو كانت خارج حدود الشريعة المحمدية الشريفة , و لهذا يوجد أُناس و ملل متعددة بل حتى ملّة الكفر و الإلحاد هي تعبير عن حقائق مقدسة معينة لكن لا على مستوى الكفر و الإلحاد و بالزاوية التي ينظر منها الكافر و الملحد . العرفان حقيقة الأديان . و لهذا يستطيع العارف أن يقول " قد صار قلبي قابلا لكل صورة " . صار قابلا على مستوى الحقيقة لا على مستوى الصورة , فإن الشيخ الأكبر لم يخرج قيد أنملة عن الشريعة المحمدية الشريفة , بل كان "متشددا" في الشريعة أكثر من كثير من خصومه " الفقهاء " !

الشريعة مظهر من مظاهر العرفان . و الشريعة المحمدية هي المظهر الأوسع و الأكمل كفرد . و لذلك قيل أن كل شرائع الأنبياء موجودة في اجتهادات و اختلافات الفقهاء . فالعرفان هو الروح الواحد , و الشرائع هي الأجسام المتعددة . و كما أن الجسم نزول للروح , كذلك الشريعة و كل الحوادث الأرضية تنزيل للعرفان .

...

ثم سألته : فما شرح (الجريمة بموضوعها و الحسنة بعلمها و نيتها) ؟

فقال : هذا تابع لما سبق في الابتلاء . فإذ قد ثبت أن لكل حدث سيء تأويل حسن , وجب الجواب عن سؤال , فهل تعلم ما هو؟

فقلت : لعلك تقصد السؤال عن جواز ارتكاب السيئة و الإثم بحجّة أن له تأويل حسن ؟

فقال : أحسنت . و هو معنى المقولة التي سألت عن شرحها . (الجريمة بموضوعها) لا بتأويلها المعنوي و تفسيرها الروحاني. و لو كان النبي أخذ بالتأويل و هو سيّد أهل التأويل و ممد الأرواح بالمعاني بإذن الله " إلا جئناك بالحق و أحسن تفسيرا " , لما دعا عليهم و حكم عليهم باللعنة . فلا يُغني تأويل المتأول عنه شيئا . الجريمة بموضوعها لا تفسير القائم بها لها.

فقلت : أتقصد الجريمة عند الله أم عند الناس و قوانينهم ؟

فقال : الذي يجعل العمل جريمة عند الله تجده في قوله تعالى " و ما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولا " و هذا عذاب الآخرة . فيُدعى كل أناس إلى إمامهم و كتابهم الذي أنزل عليهم و وجب عليهم العمل به , أو يردّهم إلى فطرتهم و الموازين التي بها حكموا على غيرهم فيحكم عليهم بها " كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا " و " ألا تحبّون أن يغفر الله لكم " . فيُحاسب من ثبتت عليه الرسالة بالرسالة , و من لم تثبت عليه كأن يكون من أهل الفترة بكيفية إدانته لغيره و الفطرة .

و الذي يُعرّف الجريمة عند الناس هو اتّفاقهم على التشريعات و القوانين و إنفاذها .

و لأن الجريمة عند الحق تعالى هي مظهر من مظاهر القهر , فإن جزاءها يكون بالقهر , لا أقلّ في مستوى القيام بها حتى لو كان المجرم يرى لطفا ما في سرّها و باطنه . فمن أجرم ظاهريا عوقب ظاهريا , و من أجرم باطنيا عوقب باطنيا . فلو اتّفق ظهور قهر ظاهري مع نية لطف تبريرية , لكان الجزاء من صنفه , فلعل الحق تعالى يعاقبه ظاهريا مع إظهار معنى لطيف في قلبه يخفف عنه نفسيا ألم هذه العقوبة .

فمن تأوّل في إجرامه , عوقب مع كشف تأويل له أثناء تألمه . هذا عند الله تعالى . أما عند الناس و دولهم فمن الواضح أنهم غالبا لا يبالون بقصد المجرم الخاص إلا في حدود معيّنة تتعلّق بمدى قصده لارتكاب الجرم هل هو عن تعمّد أم بالخطأ و ليس لهذا تعلّق بموضوعنا . فالمقصد هو الجريمة عند الله .

فقلت : فقولك (الحسنة بعلمها و نيّتها) ؟

فقال : أليس الإنفاق على المساكين حسنة في الصورة ؟

فقلت : بلى .

فقال : أليس المرائي في ذلك الغير مؤمن بالله و اليوم الآخر حكم الله بردّ إنفاقه عليه ؟

فقلت : بلى .

فقال : إذن الحسنة ليست بصورتها الحسنة . فلابد من شرط آخر مصحح و رافع للحسنة . و الشرط الأول "بعلمها" و الشرط الثاني " نيّتها " .

فقلت : فلماذا قدّمت العلم على النية , أليس قد توجد النية مع غياب العلم كالعوام ؟

فقال : مستحيل . النية دائما تتعلّق بمعلوم ما . نعم درجة العلم تختلف , مدى صحّته و مطابقته لموضوعه تختلف , لكن وجوده لا يمكن أن ينعدم . لا نية في مجهول .

فقلت : فإن كان شرط النية يتضمن العلم , فلماذا فصلت العلم عن النية و جعلته شرطا قائما بنفسه ؟

فقال : لأن الحسنة الواحدة أي العمل الحسن مثلا الواحد في صورته يختلف بحسب اختلاف علم القائم به . و كلما ازداد علم العالم كلما ازداد حسن عمله , و إن كان في صورته مشابها تماما لصورة عمل الجاهل . و منه قال النبي صلى الله عليه و سلم بارتفاع صلاة أحد الشخصين إلى السماء و لفّ صلاة الآخر و إلقائها على وجهه بالرغم من كونهما يقومون و يركعون و يسجدون . " يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات " . فجعل الإيمان – الذي هو نوع من العلم – و العلم سببا للرفع . فحيث أن العلم يزداد " زدني علما " و الإيمان يزداد " فزادهم إيمانا " , و حيث أن العمل يرتفع " و العمل الصالح يرفعه " , فإذن العمل الصالح يزداد بازدياد علم و إيمان القائم به . و هذا المعنى يعتنقه الناس عموما , و هل يوجد من يظنّ أن قوله هو لكلمة " لا حول و لا قوّة إلا بالله " مثلا لها نفس الأجر و الثواب الذي لقول النبي صلى الله عليه و سلم لها . فإن طلب التمييز بين العملين لما وجد فرقا صوريا , فالأحرف هي الأحرف , و المعنى العالم للعبارة هو المعنى العقول للجميع و قد يفهمه الكافر أيضا و إن لم يعتقد به . فإن طلب وجها للتمييز لما وجد إلا ما نصّ عليه القرءان الحكيم من كون الحسن يزداد بازدياد العلم و الإيمان . بل هذا أحد أسباب قلّة الأعمال الصورية لبعض كبار العلماء و الأولياء . فإنهم يعملون القليل في الصورة , الكثير و الكبير في المعنى , و العبرة النهائية للمعنى . و على العكس – كما نُسب للخوارج – الذين يعملون كثيرا جدا في الصورة مع قلّة العلم و الإيمان و المروق و السفاهة , فما زادهم كثرة العمل إلا قسوة القلب و قلّة العقل. و " إنما يُجازى الناس على قدر عقولهم " . فالعلم إذن شرط مستقلّ في تحسين الحسن . ثم النية على ما تعرف و هي فرع العلم و حال القلب و التوفيق الإلهي للعبد . فلا ينوي وجه الله و رسوله إلا من أحبه الله و رسوله إذ لا يدخل أحد تلك الحضرة إلا إن سبق الإذن له بالمجيء .

ثم سألته : فماذا عن (الفطرة و الباعث النوراني دوما) ؟

فقال لي : عليك بإكمال الباقي وحدك , فقد وضعت النمط و الأساس أمامك , و الله يفتح لك .

.... انتهى بحمد الله تعالى .

(نصف الدين : حول النكاح و أنواعه المشروعة)

للجماع دور رئيسي في حياة الناس لا يخفى على مؤمن أو كافر , و لا ينكره أحد . بدليل أنه حتى أعداء الجماع – و هم دائما قلّة القلّة – الذين يرفضونه رفضا باتّا , كالرهبان عموما في بعض الملل , يعرفون عظمة الجماع لكنهم يعتبرونها عظمة سلبية لا يمكن أن تكون ايجابية بحال , بالتالي يجاهدون أعظم المجاهدة لقتلها و الابتعاد عنها و يقومون في سبيل ذلك ببعض من أقسى التعذيب الشخصي و الغيري الذي استطاع ذهن الإنسان تصوّره , و يقومون بذلك طوعا من قبيل الخصاء . فهذه فرقة . فرقة أخرى من الناس تعتبر الجماع – و هذا بديهي – ضروري لحفظ النسل بالتالي لولاه لما كان ثمّة أحد هنا ليتكلّم عن الجماع أصلا لا إثباتا و لا نفيا . فرقة ثالثة – و هذه الفرق قد تتداخل فتشكّل فرقة لها مستويات من النظر للجماع – هي التي تعتبر الجماع نوعا من الشعائر و العبادات , و ترى فيه تقديسا و تطهيرا أو شهودا لمعاني علوية و أخروية أو غير ذلك من اعتبارات ميتافيزيقية . و فرقة رابعة – و هم أهل "العربدة" من شتى الأمم – تفهم من الجماع شيئا واحدا بدون كل تعقيدات الرهبان و الميتافيزيقيين أو سياسات التناسليين , و هو بكل بساطة المتعة التي يشعرون بها منه , كما يأكلون فيستمتعون و ينامون فيرتاحون كذلك يُجامعون فيستمتعون و يرتاحون و ينبسطون و السلام .

فتلّخص لنا أربع فرق أساسية كلها تقرّ بأهمية الجماع تصريحا أو تلويحا : اثنتان روحانيتان , و اثنتان جسمانيتان . الأولى روحانية سلبية تعتبر الجماع عقبة أمام الترقي المعنوي , الثانية روحانية ايجابية تعتبر الجماع درجة للترقي المعنوي , الثالثة جسمانية مصلحية جمعية , الرابعة جسمانية تمتعية شخصية .

الآن هل يمكن الجمع بين هذه الأقوال في نظرية واحدة تنظر من جميع زوايا الجماع و مستوياته الحقيقية ؟ الجواب : نعم هذا ممكن مع ملاحظة الحاجة إلى تحوير إحداها أو تقييدها . و الجمع هو هذا :

أما الجنبة الجسمانية التناسلية و التمتعية فمن الواضح أن كلاهما حقّ , فوقوع التناسل مطلوب , و وقع المتعة مرغوب , و كلاهما أمر طبيعي متوقع و هو الأصل . لكن لولا اتخاذ موقف من الجنبة المعنوية لتشتت الأمر . و لا يمكن في بادئ النظر الجمع بين من يقول بالسلبية و من يقول بالإيجابية , إذ هما نقيضان . لكن لو قلنا بأن السلبية حق بالنسبة للبعض , أي أن بعض الناس

ممن لهم شروط عقلية و نفسية معيّنة سيكون الجماع بالنسبة لهم عقبة و حاجزا عن الترقي المعنوي , فحينها يمكن القول بنفس الأمر بالنسبة للإيجابية و اعتبار أن الجنبة الروحانية مشروطة بالفرد .

علما أن الذي يعتبر الجماع سلبيا و حقيرا و سافلا و ظلمة لن يجد من المتعة و اللذة في عمليته الجسمانية و ذلك بسبب سريان الرأي في الجسد أو بعض أشعّته المعكّرة له , و هذا بالمناسبة أحد الأسباب التي قد تجعل أصحاب الرأي السلبي يعتقدون أنهم قد أصابوا "تجريبيا" بحكمهم السلبي العامّ على الجماع , فإنهم بعد أن حكموا في أنفسهم عليه بالسلب و الدناءة , أو اعتقدوا ذلك و سلّموا به تقليدا , ثم عملوه و مارسوه فلم يجدوا فيه كل تلك اللذة العظيمة التي يتحدّث عنها الروحانيون الإيجابيون أو أهل العربدة الجسمانيون , ظنّوا أنهم بذلك قد أصابوا كبد الحقيقة في المسألة , و أما تفسيرهم لتعلّق الفرقتين السابقتين به فيعتبرونه – بالضرورة – نوعا من العمى و الانحطاط العقلي أو الروحي و سوء التوفيق الإلهي – من الضروري لمن حكم برأي أن يحافظ عليه . و عادة الذين ينتهون إلى موقف الروحانية السلبية ينتهون أيضا إلى الجسمانية المصلحية الجمعية , أي يقيّدون قيمة الجماع بكونه مجرّد وسيلة ضرورية للتناسل , من باب ارتكاب أهون الشرّين و أخفّ الضررين , و الأشر و الأضرّ في هذه الحالة هو انعدام الجنس البشري ... أو قلّة أتباعهم !

قد يختلف في اعتبار قيمة الجماع حتى من ينتمون لنفس الملّة و الفرقة و الطائفة و المشرب بل و الأصدقاء المقرّبين أيضا . مثال ذلك ما وقع بين مولانا جلال الدين الرومي و شيخنا صدر الدين القونوي – قدس الله سرّهم . فالرومي في ديوان المثنوي الكتاب الخامس البيت رقم 940-941 يقول ما حاصله : لولا التناسل لخصى آدم نفسه لأن الشهوة سمّ قاتل لا فائدة منه . و القونوي في كتاب شرح الأسماء الحسنى , باب اسم الشكور جل جلاله , يقول ما حاصله : لذة النكاح مطلوبة بذاتها من دون النسل و هي مشهد اللذة الخالصة في الجنّة . فالرومي هنا يرى المعنى فقط للتناسل , و القونوي هنا يرى المعنى للذة باستقلال عن التناسل أيضا مع اعترافه بقيمة التناسل . هذا مع العلم أن كلاهما مسلم سنّي صوفي عارف مكاشف و كان القونوي من أقرب أصحاب الرومي بل هو الذي صلّى عليه حين توفّي . و هذا مما يدعو للعجب و يزيد من أهمية القضية .

و أخشى ما يخشاه من يرفضون تعليم الجماهير بأن لهم حقّا في الاستمتاع الشخصي و أنه طيب و خير لا ريب فيه , هو أن يبدأ هؤلاء بملاحظة نفسيتهم و اعتبارها حجّة في المطالب . بمعنى أن نزعة الفردية و الشخصنة تكون قد انبعثت , و من يريد انسلاك الناس في جماعة غالبا يحتاج أن يقتل من النزعة الفردية بقدر ما يريد إحياء النزعة الجماعية , فهم يرون الجماعة عبارة عن أفراد

تنازلوا و ضحّوا و قتلوا جوانب من فرديتهم في صالح الجماعة , و "صالح الجماعة" يعني صالح الفئة القليلة التي تحكم هذه الجماعة بالدرجة الأولى و التي لها الأولوية . فمن يريد أن يحكم بسلاسة قدر الإمكان عليه أن يمحو أكبر قدر من الاستقلالية الفردية . و أول الاستقلالية الشعور بها . و من أهم وسائل الشعور بها اللذة الجسمية و النفسية و العقلية . و حيث أن الجماهير تميل إلى الجسمانيات عادة , و أكبر اللذات الجسمية هي الجماع , فالسعي في تقييد الجماع كان دائما و لا يزال وسيلة ضرورية للتحكم في نفسيات العامّة . و لذلك أيضا – و ما سبق يفسّره – تجد أن العادة على مرّ التاريخ هي أن الخاصّة و الطبقات الحاكمة من " الإباحيين " . و كأن الارتفاع في الطبقة الاجتماعية هو مزيد اقتراب من الإباحية , في شتى جوانب الإباحية لا في باب الجماع فقط . و لعل هذا انعكاس للعقيدة العرفانية القائلة بأن الوجود كلما ارتفع اتّسع , و كلما انخفض ضاق , أو بصيغة أخرى : كلما ازداد الوجود قلّت القيود و تلاشت الحدود . مع فارق ضروري بالطبع بين الملاحظة العرفانية و السياسة الاجتماعية و هي أن التراتبية العرفانية حقيقية , و أما الاجتماعية فصناعية اعتبارية وهمية , فلا يوجد "هرم" اجتماعي , و إنما يوجد مركّبات في أوهام الناس , و لا يوجد أي فرق في الواقع بين الأمير و الفقير اللهم إلا أن الأول معه أسلحة أكثر و أقوّى من الثاني , و هذه قضية نسبية جدّا و لا علاقة جوهرية لها بمسائل الجماع و الأكل و اللبس و المسكن , نعم لأنه يملك أسلحة أكثر يستطيع أن يتناول من هذه الأشياء أكثر , لكن قد يختار أن لا يتناول منها أكثر و قد يختار أن يترك للناس مثل حرية تصرّفه و قد و قد , فلا تلازم ضروري بين القوّة العسكرية و بين القيود على الإباحية , كما نراه في دول قوّية عسكريا اليوم لكنها تترك أكبر قدر من الإباحية لشعوبها . كل محاولة لتطبيق العقائد العرفانية على المستوى السياسي و الاجتماعي هي محاولة فاشلة و مدخولة لو دققت النظر . و أقصا ما يستطيع أن يتذرّع به من يسعون في هذا التطبيق هو القول بأن الأرضي "ظل" للسماوي , و ليس من شرط الظلّ أن يطابق الأصل . و هذا عذر مفهوم و مقبول , لكن هل هو ضروري و هل من الأسلم الأخذ به فهذه قضية أخرى لا يمكن استنباطها من مفهومية و مقبولية هذه المقدّمة , بل يمكن استنباط ما يضادّ هذه السياسة المعيّنة التي يُراد استنباطها من هذه المقدمة , بنفس المقدّمة و الحجج و الأصول . التوسّل بالعرفان إلى السياسة , يؤول إلى احتقار العرفان و فشل السياسة . هذه قاعدة و الاستثناءات قليلة .

النظر في أي أقوال الفرق هو الأسلم أو أي نظرية جامعة هي الأقوى يجب أن لا يعتمد على نظرية المؤامرة . البعض يعتبر منه الإباحية مؤامرة , البعض الآخر يعتبر أن الإباحية نفسها مؤامرة , أي مؤامرة على الجنس البشري و النفس و الروح و العقل و قل ما شئت . هذا يذكّرني بقضية حبوب

منع الحمل أوّل ما اخترعت , و ردة فعل الحركية النسوية " الفيمينست" في أميركا لها . فلأن هؤلاء النسوة يعيشون عقدة نظرية المؤامرة الذكورية بنحو لا يكاد يزيد عليه إلا عقدة السود تجاه سيطرة و طغيان البيض – مع فارق طبعا و هو أن للسود حجج معتبرة تؤيد ما يذهبون إليه – فإن ردّة فعلهم كانت ...لطيفة . قالت فرقة : الرجل اخترع حبوب منع الحمل لكي يستطيع أن يستمتع جنسيا بالمرأة كما يشتهي بدون أن يتحمّل مسؤولية الأولاد و الأسرة , فإذن هي اختراع رجولي هدفه الشهوة , بالتالي يجب أن نرفضه . فرقة أخرى – من نفس المعسكر النسوي (و هم "معسكر" بأقسى معنى تحتمله العبارة مع حذف الأسلحة الحديدية و وضع كل ما سوى ذلك من أسلحة و خصوصا الكلامية , و اللسان أحدّ من السيف أحيانا) – قالوا : لا , حبوب منع الحمل في صالح المرأة , لأن الرجل يريد أن يستعمل المرأة كولّادة لتكثير نسله و حفظ أمواله و أملاكه و كذلك لتعبئة جيوشه و غير ذلك , و حبوب منع الحمل ستؤدي إلى توفير حرية المرأة في الاستمتاع الجنسي بدون قيد الولادة هذا , بالتالي الحبوب في صالح المرأة و النتيجة يجب أن نقبلها . أحسب أن تأثير وهم المؤامرة – حين تكون وهما – قد ظهر . فبدل أن يُنظر للحبّة " بموضوعية " و شتى جوانبها , يبدأ كل طرف بأخذ احتمال من الاحتمالات الممكنة للموضوع و يركّز نظره عليه و يتحزّب له و " كل حزب بما لديهم فرحون " و بالطبع كلهم يعتمد على "العلم" و تجدهم "فرحوا بما عندهم من العلم" لدرجة أنهم لا يريدون أن ينظروا في علم الطرف الآخر أو الأطراف الأخرى التي لها نفس هذا العلم إن لم يكن أقوى منه في بعض الحالات . كذلك في الكلام على معنى الجماع و قيمته و مستواه و شروطه و قيوده , قد ندخل في باب المؤامرات و نستطيع أن نذكر من الأدلّة ما "يُثبت" صحة الكل تقريبا أو فعلا . لكن نفضّل أن ننظر في الأمر من جميع جهاته قدر وسعنا و بحسب اطلاعنا , فنذكر حجج كل فرقة من الأربعة أولا , ثم ننقد هذه الحجج , ثم نخلص إلى نظرية جامعة إن شاء الله بحسب النظر المجرّد عن اعتبار شريعة ملّة خاصّة , ثم بعد ذلك نريد أن نتناول موقف الشريعة المحمدية الشريفة من هذه القضية (و سنشرح معنى "موقف الشريعة" في حينه بإذن الله) . و قد تتداخل الحجج مع نقدها بحسب ما يخطر في حينه و الله المد لا إله غيره . و حتى يكون الكلام أشدّ تركيزا سنذكر موقف الإباحيين لأن الأصل هو الإباحة , و في ضوئهم نذكر حجج الأطراف الأخرى و نورد عليها الأجوبة . فلنبدأ إن شاء الله بذكر حججهم ثم ما يرد عليها . فتعالوا ننظر . (ملاحظه ختاميه : الفقرات سنتناولها إن شاء الله بالبحث في مجالسنا الشفهيه ثم إن شاء الله قد نضع تفاصيلها في مقاله ما . مع العلم أن معظم هذه الفقرات قد كتبنا فيها في مواضع متفرّقه من قبل . ثم قد يبحث كل ناظر في هذه المقاله في هذه المسأله بنفسه و تكون هذه المقدّمه طرف الخيط . و الله المستعان)

انتهى ....و الحمد لله .

(الشّعر في الأثر)

قوله تعالى " و الشعراء يتّبعهم الغاوون " إلى آخر السوره الكريمه ، كان سببا لإثاره الجدل حول ماهيه الشعر و قيمته في الرؤيه القرءانيه و الإسلاميه منذ عهد النبي صلى الله عليه و آله و سلم نفسه . و يمكن أن نتتبع كل رأي عن الشعر جاء لاحقا ، سواء كان رأيا شائعا أو شاذّا ، في الآراء و الأقوال التي ظهرت في العهد النبوي نفسه و أيضا قد نضيف إليه من باب زياده التبيان ما ورد في عهد أصحابه رضي الله عنهم من بعده . في هذه المقاله نريد أن نتأمل باختصار إن شاء الله في الروايات التي أوردها الشيخ الجليل جلال الدين السيوطي رضوان الله عليه في ذيل هذه الآيات الكريمه من كتابه " الدرّ المنثور في التفسير المأثور " . و سنعلّق على مضمون الروايات مباشره و لن نذكر منها إلا إشارات و مقاطع حتى لا نطيل بغير حاجه و ليراجع القارئ متن الروايات كامله في ذيل الآيه من الكتاب المذكور للسيوطي . فتعالوا ننظر .

..

قد نقسم الآثار الوارده إلى أقسام ثلاثه :

الأول من المقصود من "الشعراء" في الآيه .

الثاني في قيمه الشعر الوجوديه .

الثالث علاقه الشعر بآخر الزمان .

..

القسم الأول : من المقصود من الشعراء في الآيه ؟

الذي فهمه بعض أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم ، كعبد الله بن رواحه و كعب بن مالك و حسان بن ثابت و هم شعراء النبي صلى الله عليه و سلم في بادئ الأمر هو أن الشعراء تعني أولئك الذين يقولون الشعر مطلقا ، فظنّوا أو احتملوا أن كل شعر فهو من هذا القبيل فالشعر من حيث هو شعر مذموم . و هذا هو الفهم الذي أدّى بالبعض لاحقا إلى ذمّ الشعر و كما ترى فأصله من عهد النبي صلى الله عليه و سلم . فجاء الجواب حاسما من الله تعالى و رسوله أن ليس هذا هو المقصود .

حددت بعض الروايات المقصد في الهجاء و السباب الذي يقع من باب التفريق القبلي و القومي و العنصري في داخل الجماعه الواحده و يسعى إلى تفريقها بدعوى الجاهليه .

و البعض الآخر حدد بأنهم أولئك الذين كانوا يهجون النبي صلى الله عليه و سلم و المؤمنين .

و في روايه " لأن يتملئ جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعرا " جاء السبب في هذا القول النبوي هكذا : عن أبي سعيد قال { بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه و سلم إذ عرض شاعر ينشد فقال النبي صلى الله عليه و سلم " لأن يمتلئ .. " } . ففي ضوء الروايات و الآيات و و التأملات ، و يكفي في ضوء الروايات النبويه الأخرى ، يكون من الظاهر أن المقصود بالشعر في هذه الروايه هو الذي يكون على نمط ما ينشده هذا الشاعر الذي عرض لهم في مسيرهم . أي هي مخصوصه بنوع من الشعر لا كل شعر كما قد يبدو لأول وهله حين تؤخذ مقوله النبي صلى الله عليه و سلم منزوعه عن سياقها الخاص الذي هو عروض هذا الشاعر المخصوص ، أو عن سياقها العام الذي هو بقيه الآيات و الروايات و الآثار الوارده في باب الشعر و سيأتي أهمها في هذه المقاله إن شاء الله تعالى .

ففي الحالتين ليس المقصود هو الشعر من حيث هو شعر . و لكن الشعر من حيث هو وسيله للتفريق و للكفر ، أي المذموم هو التفريق و الكفر لا الشعر الذي هو كلام أصله سرّ و فرعه لغه و جمال و له قابليه تشكيل المعاني بحسب قلب الشاعر نفسه و مستواه و حالته .

في روايه عن قتاده يقول في آيه " ألم تر أنهم في كل واد يهيمون " التي هي العلل التي ذكرها الله تعالى كتفسير للذم الوارد في " و الشعراء يتبعهم الغاوون " ، قال قتاده { يمدحون قوما بباطل و يشتمون قوما بباطل } . مرّه أخرى ، الذمّ ليس على قول الشعر ، لكنه على المدح و الشتم بالباطل . بالتالي لو كان مدحا و شتما بحقّ ، مدحا بحق من قبيل مدح حسان للنبي الذي جاء في روايه قادمه أن حضره جبريل عليه السلام أعان حسّان في مدح النبي صلى الله عليه و سلم في نحو من سبعين بيتا ، أو شتما بحق أيضا من قبيل ما ورد من أن روح القدس و جبريل مع حسان في هجاءه و سبابه للمشركين الذين كانوا يهجون النبي و أصحابه ، فهذا يكون من أشرف المقامات الجهاديه لا فقط مقبولا . فالحكم هنا على موضوع و مضمون الأشعار ، لا على القيمه الذاتيه للشعر . و إن كان النظر إلى هذا المضمون أيضا لا يُمكن اختزاله فقط في الجانب الشخصي و السياسي التاريخي ، لأن شعر المدح بالباطل و الشتم بالباطل له فضائل و معاني شريفه لا تُنكر أيضا ، من قبيل الفوائد اللغويه و الجماليه و البلاغيه و النحويه و الفكريه و النفسيه و غير ذلك ، فاختزاله في ملاحظه أن معناه الأولي المباشره هو شتم فلان بباطل أو مدح فلان بباطل هو في حد ذاته نوع من الظلم لسعه حقيقته الفعليه . و الأظهر أن الجدال حول قيمه الشعر - من هذا الوجه - نشأ من الجدال بين

المشركين و المؤمنين ، و يظهر أيضا أن استعمال الشعر كأداه في هذا الجدال و القتال الثقافي قد بدأه المشركون ، ثم جاءت ردّه فعل حزب المسلمين بعكس الهجاء و توجيهه لحزب المشركين . و نُلاحظ في هذا السياق قول النبي صلى الله عليه و سلم مُفسرا و مُبررا لهذا المسلك حين سأله كعب بن مالك عن رؤيه النبي للشعر بعد أن أنزل الله في الشعراء ما أنزل ، فقال النبي صلى الله عليه و سلم {إن المؤمن يُجاهد بسيفه و لسانه ، و الذي نفسي بيده لكأنما بوجههم مثل نضح النبل } فالشعر هنا هو سلاح لساني يُشابه السلاح الحديدي ، فالكلام إذن ليس عن القيمه المعنويه للشعر كفنّ ، لكنه كوسيله للحرب . و هذه حاله مرضيه ، فينبغي أن لا ننظر لقيمه الأشياء في حالتها المرضيه على أنها هي هي في حالتها الصحيه و السليمه . ظروف الحرب تقضي على الأمر بما لا تقضي به عليه ظروف السلم . كالحكم على الطعام ، يختلف في حاله مرض الإنسان منه عنه في حاله صحّته و قوّته، فقد يعاف في مرضه ما لا يكاد يصبر عنه في صحّته . فهذه الروايات التي تتحدث عن الشعر في سياق القتال الكلامي بين المشركين و المسلمين ينبغي أن تُحصر في هذا السياق و لا يُنظر إليها كأصول في حال التأسيس للرؤيه السليمه للشعر ، اللهم إلا من باب ما ورد فيها من إشارات تنبع في الواقع من الرؤيه السليمه للشعر ، أي الإيجابيه التي نظرت له في نفسه بغض النظر عن سياق القتال به . و هذا ما فهمه المسلمون كلهم بعد ذلك من كبار أصحاب النبي و أهل بيته ، إلى يومنا هذا . فكان أبو بكر و عمر و علي و عبد الله بن رواحه و حسان و غيرهم من الشعراء و ممن ينشدون الشعر و يحفظونه و يستعملونه و يأمرون بتعليمه . مع العلم أن الحاله السائده في ذلك العهد كانت الحرب إما الخارجيه أو الداخليه ، و هذا يقتضي أيضا أن لا يُنظر إلى كل ما قيل و كل ما فُعل على أنه التعبير المطلق عن العقليه القرءانيه و الإسلاميه ، إذ لا يُدرى ما كان سيكون مقال و فعال و أحوال هؤلاء الكرام لو كانوا في حاله سلم و طمأنينه من حيث الحروب الخارجيه و الداخليه ، فينبغي التنبه لهذا الأصل و التدقيق في المنقول .

..

القسم الثاني : في قيمه الشعر الوجوديه .

أ- سعه حقيقه الشعر . رُوي عن ابن مسعود مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه و سلم قال { الشعراء الذين يموتون في الإسلام يأمرهم الله أن يقولوا شعرا تتغني به الحور العين لأزواجهن في الجنه . و الذين ماتوا في الشرك يدعون بالويل و الثبور في النار } .

أولا ، بقاء الشعر في عالم البقاء دليل على أن حقيقه الشعر من قبل ذلك هي من عالم البقاء . بالتالي الشعر من الأمور المقدسه ، و التي تظهر في هذا العالم كظلّ للحقائق الخالده التي لعالم الآخره العلوي .

ثانيا ، كون الشعر باقيا في الجنّه و في النار كاشف عن أن السعه الوجوديه للشعر شامله لجميع عالم النور و الظلمات . فالشعر أوسع من أن يكون كالوحي مجرّد نور ، بل هو شامل للنور و الظلمات ، بالتالي حقيقته أوسع من حقيقه الوحي إذ الوحي لا يكون إلا نورا لا يحتمل الظلام في ذاته . و حيث أن رتبه الموجود كلما علت كلما قلّت الحدود ، فالشعر أرفع رتبه من الوحي من هذا الوجه .

ثالثا ، لاحظ تعبير { يأمرهم الله أن يقولوا شعرا } . لا أن الشاعر يُعطى الإذن بقول الشعو من باب أن لأهل الجنه " ما يشاؤون فيها " . بل يوجد أمر إلهي مباشر و توجيه قدسي { يأمرهم الله أن يقولوا شعرا } . بالتالي حقيقه الشعر أيضا نازله من عند الله و لها صله جوهريه بتلك الحضره المتعاليه . و في ضوء الملاحظه الأولى و الثانيه لا غرابه في هذا المعنى بل يُصبح تفريعا مُتوقّعا .

رابعا ، الشعر قد يكون من النعيم ، و قد يكون من الجحيم ، بحسب ذات الشاعر و ما بعثه على الشعر . فإن كان من المسلمين كان باعثه إلهي بالتالي يكون شعره من النعيم الذي يستحقّ أن يكون من الشعر الذي تتغنى به الحور العين لأزواجهن في الجنّه . و هذا هو الجانب النوري له . فإنشاد المسلمين للشعر في هذه الحياه الحاليه هو ظلّ و مظهر لنعيم الجنّه . بالتالي دواوين الشعر من كنوز الجنّه و لذّاتها المعجّله للمسلمين و المحققين .

ب- استمراريه صله الملائكه بالعالم بواسطه الشعر . قال النبي صلى الله عليه و سلم لحسان بن ثابت { اهج المشركين فإن جبريل معك } . و في أخرى { أجب عنّي ، اللهم أيده بروح القدس } . و في ثالثه { اهجهم فإن روح القدس سيعينك } . و عن ابن بريده رضي الله عنه { أن جبريل أعان حسان بن ثابت على مدحته النبي صلى الله عليه و سلم بسبعين بيتا } .

فالفائده الظاهره من هنا هي التالي : جبريل و روح القدس لهم صله ممكنه بالناس في عهد النبي و من بعده تأسيسا على الصله الأولى و ثبوت إمكانها و وقوعها . و ثبت أن هذه الصله ممكنه و واقعه للشعراء .

بالتالي من المعقول و المقبول شرعا وجود أشعار نازله بتعليم الملائكه و إعانتها و تأييدها و معيتها . علما أن جبريل هو الذي نزل بالقرءان ، و روح القدس هو الذي أيّد الله به عيسى بن مريم عليه السلام . فنفس المصدر الذي أنزل الوحي على الأنبياء المحفوظين هو الذي أنزل الشعر على الشعراء المستنيرين .

و من شواهد حدوث هذا التعليم الملائكه فعلا هو ما ذكره الشيخ الأكبر ابن عربي قدس الله سرّه ، قال الشيخ { و كان سبب تلفّظي بالشعر : رأيت في الواقعه ملكا جاءني بقطعه نور بيضاء كأنها قطعه نور الشمس . فقلت " ما هذه " . فقيل " سوره الشعراء" . فابتلعتها ، فأحسست شعره انبعثت من صدري إلى حلقي إلى فمي حيوانا لها رأس و لسان و عينان و شفتان ، فامتدت من فمي إلى أن ضربت برأسها الأفقين أفق المشرق و المغرب ثم انقبضت و رجعت في صدري ، فعلمت أن كلامي يبلغ المشرق و المغرب . و رجعت إلى حسّي و أنا أتلفظ بالشعر من غير رويه و لا فكره ، و ما زال الإمداد إليّ هلمّ جرّا . فلأجل هذا المشهد الأسنى قيّدت ما تيسّر على ذكري في هذا الديوان ، و ما فاتني أكثر . فكل ما فيه بحمد الله إنما هو إلقاء إلهي و نفث قدسي روحي و وزن علوي و إحساني . فالمشكور خالقه لا كاسبه ، و العبد الضعيف مقيّده و كاتبه } .

و من نظر في أشعار الشيخ الأكبر لا يجد أي غرابه في هذا الشرح الشريف ، بل يطمئن قلبه بسبب معرفه سبب هذه الظاهره العظيمه التي هي الأشعار الأكبريه . عشرات الآلاف من الأبيات الجليله خرجت من فم و قلم محيي الدين ، كم عظيم و كيف أعظم ، و التفسير ؟ هو ابتلاعه لسوره الشعراء في عالم المثال . و الحمد لله . (ملاحظه : قد بلغ كلام الشيخ حقا المشرق و المغرب حتى المغرب الذي لم يكن يعلم الناس عامه أنه موجود في تلك الأيام أي القارّه المسمان بالأمريكيه فتأمل) .

و كذلك هو علمنا بما خرج من المسلمين فيما بعد ، أي الشعرآء منهم تحديدا . فالتأييد الإلهي بجبريل و روح القدس لم ينقطع بختم النبوه ، إذ لا علاقه لختم النبوه بهذه القضيه . ختم النبوه كما شرحه أهل التحقيق - كالشيخ في الفتوحات - مقصور على نبوه التشريع الخاصه و المتعلقه بالحلال و الحرام تحديدا و بلازم الواقع الحلال و الحرام من حيث وضع المتون النبويه التي تُستنبط منها أحكام الشريعه . فقط لا غير . أما بقيه مجالات الإيحاء و الإلهام و الكشف و التأييد و المعيه ، فهي ثابته من عهد النبي صلى الله عليه و سلم كما ذُكر في حديث حسّان المعروف مثلا إلى ما لا يُحصيه إلا الله من شواهد نقليه و شخصيه أخرى على مرّ الزمان عند المسلمين . و من يستطيع أن يقرأ تائيه

ابن الفارض مثلا ثم يجد تفسيرا لظهورها غير نوع من " روح القدس سيعينك " كامن في جذورها و مركزها . إيماننا في الشعراء أنهم إخوان الأنبياء . هذا على أقلّ تقدير !

ج - دعاء النبي للشاعر المحمدي . عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال { قيل " يا رسول الله إن أبا سفيان بن الحرث بن عبد المطلب يهجوك " . فقام ابن رواحه فقال " يا رسول الله ائذن لي فيه " . قال "أنت الذي تقول ثبّت الله ؟ " قال " نعم يا رسول الله قلت :

ثبت الله ما أعطاك من حسن   تثبيت موسى و نصرا مثل ما نصرا

قال " و أنت يفعل الله بك مثل ذلك } .

مدح ابن رواحه النبي صلى الله عليه و سلم ، فردّ النبي المديح إلى ابن رواحه . لكن تأمل ما مضمون البيت الذي دعا النبي لابن رواحه بتحققه هو أيضا بمعناه . { ثبت الله ما أعطاك من حسن تثبيت موسى و نصرا مثل ما نصرا } . {تثبيت موسى} الذي هو من أنبياء أولي العزم و كليم الله . يقول النبي لابن رواحه { و أنت يفعل الله بك مثل ذلك } . لم يقل له : و أنت ثبتك الله و نصرك . بل قال {مثل ذلك} . أي أنت أيضا ثبت الله ما أعطاك من حسن تثبيت موسى و نصرا مثل ما نصرا . فجعله وارثا موسويا في الثبوت و النصر . هذا وجه .

وجه آخر يُمكن استنباطه و الاعتماد على كرم الله و رسوله ، و هو أن الشاعر الذي يمدح النبي يهبه الله مثل ما مدح به النبي من مقامات لا يختصّ بها الخاتم بالأخصّ . فكما ترى ابن رواحه مدح بموسى ، و موسى شعاع من شمس الخاتم ، و " علماء أمتي كأنبياء بني اسرئيل " ، فصحّ ردّ المعنى على ابن رواحه و وراثته له . و إن كانت الوراثه المحمديه ممكنه أيضا كما قرره الشيخ الأكبر من أن الكينونه على قلب محمد صلى الله عليه و سلم ممكنه و إن كان قد قال أنه بعد خاتم الولايه المحمديه لا يأتي أحد على قلب محمد ، لكن هذا يُحمل - بناء على قاعده عدم المزاحمه في المعاني التي قررها الشيخ أيضا في كتابه عنقاء مغرب - على محمل غير الحصر الشخصي المتعلق بفلان و علان من الأشخاص الذين يحلون في قيد الزمان و المكان ، أو لا أقل هذا المحمل مُحتمل فليتأمله أهل التحقيق و يحررونه .

د - ثواب الشاعر الإلهي . في تكمله الروايه السابقه ورد { ثم وثب كعب فقال " يا رسول الله ائذن لي فيه " فقال " أنت الذي يقول همّت ؟ " قال " نعم يا رسول الله قلت

همّت سخينه أن تغالب ربها   فليُغلبّن مُغالبُ الغلّابِ

قال " أما إن الله لم ينس لك ذلك " } .

ذكر الله للعبد هو أشرف ما يمكن أن يناله عبد . و كما قرره القرءان ، فإن الذين ينسون الله ينساهم الله ، فالذين لم ينساهم الله هم الذين يذكرون الله . و حيث أن النبي قال " إن الله لم ينس لك ذلك" و "ذلك" ضمير يرجع إلى بيت من الشعر ، فإذن هذا البيت من الشعر هو من ذكر الله . و حيث إن أشرف الكلام هو ذكر الله ، فالشعر قد يبلغ مرتبه أشرف الكلام إن كان فيه ذكر لله . و هي الأشعار الإلهيه و العرفانيه التي أفاضها الله تعالى على عرفاء المسلمين الصوفيه بالأخصّ و غيرهم .

هـ - الشعرّ سرّ متعالي . عن حسن بن علي عليه السلام قال { قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لعبد الله بن رواحه " ما الشعر ؟ " قال " شئ يختلج في صدر الرجل فيخرجه على لسانه شعرا " } و في أخرى عن مدرك بن عماره قال { قال عبد الله بن رواحه : قال لي رسول الله صلى الله عليه و سلم " كيف تقول الشعر إذا أردت أن تقول ؟ " كأنه يتعجب لذاك . فقلت " انظر في ذاك ثم أقول" قال "فعليك بالمشركين" } .

ضع في حسبانك أن الذي يسأل عن ماهيه الشعر و يتعجب من كيفيه قوله هو الذي علم علم الأولين و الآخرين ، و أوحي إليه القرءان العظيم ، و الذي شهد قلوب و حقئق أهل السموات و الأرضين و فقه لغه تسبيحهم كلهم بلازم قوله تعالى " ألم تر أن الله يُسبّح له من في السموات و الأرض " .

فالنبي بحكم قوله تعالى " و ما علّمناه الشعر " سأل ابن رواحه " ما الشعر " و " كيف تقول الشعر إذا أردت أن تقول " . عدم العلم بالسبب يخلق العجب . و اللطيف في الأمر أنه حتى ابن رواحه لم يكن يعلم ما الشعر و لا كيف كان يقوله ! تأمل كيف أجاب على سؤال الماهيه ، قال ابن رواحه {شئ يختلج في صدر الرجل فيخرجه على لسانه شعرا } . فلم يجب بشئ ! و حاصل قوله أن الشعر شئ ! و في الجواب عن كيفيه قوله قال { انظر في ذاك ثم أقول } أيضا لم يُجب بأكثر من ذكر عمليه القول لا ماهيه المقول و لا كيفيه قوله من حيث الطريقه الباطنيه و العقليه لذلك إلا أن تفهم من {يختلج في قلب} و {انظر} شيئًا و قد يُفهم إلا أن هذا المعنى ذاته ينطبق على قول أي كاتب ناثر أيضا . فلا الأنبياء و لا الشعراء يعرفون ماهيه الشعر و حقيقته و كيفيه قوله على التحقيق و البصيره - أي الشعراء التقلييدين حقا الذين لهم مراتب الإلهام و الإيحاء و الاتصال العالي و الغيبي ذاك لا كل من نثر هراءا باسم الشعر كما يحدث في هذا الزمان الرخيص . فقد يُقال في الشعر : العجز عن درك الإدراك إدراك . كما سأل فرعون موسى عن الماهيه " و ما رب العالمين " فلم يجب موسى بأكثر من "رب" كذا و كذا . فقيل له " مجنون " أي لم يعقل حقيقه الأمر . فما لا تُعقل حقيقته قد يكون لشدّه

علوّه أو لشدّه سفله ، و هذا من باب تقابل الأضداد و اجتماعها في الصوره . فكما أن ذات الله لعلوّها الشديد فوق الحصر و التعريف و الحد ، كذلك الشعر من وجه له خاصّيه التعالي عن التعريف و التحديد . و هذا في اتساق كامل مع ما سبق فيه من بيانات و تحقيقات .

في ضوء ذلك نستطيع أن نفهم معنى قوله تعالى " و ما علّمناه الشعر و ما ينبغي له إن هو إلا ذكر و قرءان مبين " . فقوله تعالى " و ما ينبغي له " التي يفهمها البعض أنها تعني حصرا الذمّ ، أي كأن مذموميه الشعر الذاتيه تقتضي أن لا نعلّم رسولنا الطاهر الشعر . و أحسب أنه في ضوء ما سبق هذا الاحتمال لا محلّ له . فيكون المعنى هو التالي : لأن النبي محصور في النور ، ومهمته إظهار النور فقط ، فإننا لم نعلمه الشعر و ما ينبغي له ذلك . على عكس الشاعر الذي يمتح من حقيقه فوق النور و الظلمات و شامله لهما . الذكر و القرءان للجنه ، لكن الشعر لما فوق الجنه و للجنه و للنار . فما ينبغي للنبي ما ينبغي للشاعر ، لأن سعه النبوه غير سعه الشعر .

و - من الشعر حكما و حكمه . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم { إن من الشعر حكما } و في روايه من غير كتاب السيوطي و هو كتاب جامع الأصول التسعه من السنه المطهره للشيخ صالح الشامي رحمه الله و أثابه على هذا الجهد الجليل ، في المقصد الثامن من كتاب الأخلاق و الآداب ، الفصل السادس { إن من الشعر حكمه } .

بالتالي يدخل الشعر في قوله تعالى " يؤت الحكمه من يشاء و من يؤت الحكمه فقد أوتي خيرا كثيرا و ما يذكّر إلا أولو الألباب " . و اربط هذا مع قول المسيح عيسى عليه السلام " قد جئتكم بالحكمه" . فاجمع بين " من الشعر حكمه " و قول المسيح " جئتكم بالحكمه " و دعاء النبي "اللهم أيده بروح القدس" و بين قوله تعالى" يؤت الحكمه " حتى ترى الأمر بوضوح . ثم أضف على كل ذلك قول المتنبي في حق نفسه " و ما مُقامي بأرض نخله   إلا كمقام المسيح بين اليهود " لتعلم شيئا عن مقامات الشعراء و لا تحسب أن هذا مجرد " فخر " فارغ .

إشاره أخرى في هذه الآيه الكريمه هي أنها وردت في سوره البقره الآيه ٢٦٩ . علما أن من الآيه ٢٦١ إلى الآيه ٢٧٤ هي آيات تتحدث عن الإنفاق . و جاءت ٢٦٩ عن الحكمه و إيتاءها . و في الآيه ٢٦٥ قال تعالى " و مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله و تثبيتا من أنفسهم كمثل جنّه بربوه " . فالمال الظاهر المعروف و المال الباطن هو الحكمه . و من هنا جاءت أحاديث و آثار تقرن بين المال و العلم ، و المال و الحكمه . و الأهم في هذه الفقره هو الحديث الشريف القائل " أنا مدينه الحكمه و هي الجنّه و عليّ بابها " . و في أخرى "مدينه العلم" . تستطيع أن ترى من قوله تعالى

"كمثل جنّه" ، و مجئ الحكمه في هذا السياق القرءاني ، و ما سبق قوله كيف أن الحكمه مربوطه بالشعر و بالجنّه و بالمال و الإمداد و بالإقامه " لا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما " .

..

القسم الثالث : علاقه الشعر بآخر الزمان .

في آخر فقره من قوله تعالى في خاتمه الشعراء " إلا الذين ءامنوا .. " قال تعالى " و سيعلم الذين ظلموا أي مُنقلب ينقلبون " . في ذيل هذه الآيه وردت ثلاث أصناف من الروايات : الأولى و هي الأكثر تتحدث عن آخر الزمان . الثانيه تتحدث عن استشهاد أبو بكر بها في وصيّته لعمر بالخلافه الحكميه و الإمامه السياسيه . الثالثه عن رجل من أولياء التابعين أنه كان يبكي حين يقرأ هذه الآيه .

فما العلاقه بين هذه الأصناف الثلاثه و بين آيه وردت في الشعراء ؟

الجواب : الشعر قمّه العربيه من حيث هي لسان إنساني . العرب محورهم العربيه من اسمهم . فإذا ضاعت العربيه ضاع العرب . و الروايات التي تتحدث عن آخر الزمان تحكي عن " هلكه العرب " و تقرنه بتخريب الكعبه . و الكعبه هي المركز الظاهري للعرب ، و الذي يعكس المركز الحقيقي الذي هو الكلمه العربيه . فخراب الكعبه الأصليه - اللغه - ينعكس في الظاهر بخراب الكعبه الصوريه - بيت الحجاره . و لم يسبق أن زهد العرب في لسانهم كما يحدث في هذا الزمان الأسود الذي نحن فيه ، هذه حادثه يتيمه فعلا . فإن استمرّ هذا الزهد و الاحتقار للسان العربي ، و إن كان في بداياته الآن بل تجاوز خط البدايه من سنين و قد غاصوا في البُعد عنه إلى مسافه عميقه ، فالنتيجه لن تكون إلا خراب اللغه بالتالي هلاك العرب إذ زوال نقطه المركز يعني زوال الدائره ، و بعد زوال دائره النظام تأتي الفوضى ، و حينها ينعكس ذلك في الظاهر بخراب الكعبه الحجريه . خراب الحجاره ليس بالضروره عن طريق هدمها المعهود ، بل خراب قيمتها هو خراب حقيقتها و ما بقي من ظلّها يصير كجثّه لا حياه فيها . هذا فيما يخصّ آخر الزمان الذي هو عباره عن تصوّر قعر الظلمات .

و فيما يخصّ الإمامه . فقد قال أبو بكر " و إن يجر و يبدّل فلا أعلم الغيب " و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون " . فقرن الجور و تبديل السنّه بآيه متعلقه بالشعراء و العربيه . و ذلك لأن المركز الإنساني المسؤول عن الحفاظ على العربيه هو الإمام و الخليفه و الحاكم و الدوله و سمّه ما شئت . و الأمويون على ما فيهم فإن من أشرف ما قاموا به هو الحفاظ على العربيه و نشرها و العمل بها في جميع أركان الدوله . و من بعدهم بدأ شئ من التغيير و التبديل حتى وصل إلى ما وصل إليه

اليوم ، و العباسيون بدأوا التبديل بقرار من مركز الحكم أي الخليفه و الإمام السياسي مراعاه للعناصر الفارسيه التي ساعدتهم في الوصول إلى الحكم ، و إن بقيت العربيه على شرفها و استعمالها في الأمور لكن نقول بدأ شيئ من التغيير حينها . الفكره هنا ليست لوم فلان أو علان ، الفكره هي تبيان أن مركز الحكم حين يريد استعمال لغه و نشرها فإنه يستطيع ذلك و تنتشر به ، و حين لا يريد أو يتهاون يحصل العكس . فلا يهمّنا ما حدث تاريخيا . المهم هو اليوم . و اليوم مبني على الاعتبارات العقليه التي نراها ، و القرارات السياسيه التي نتّخذها . و مسؤوليه الحفاظ على و نشر اللسان العربي الفصيح و آدابه و استعماله في كل شؤون الدوله و الأمّه هو مراكز الحكم السياسي في كل دول و بلاد المسلمين . فمن لم يقم بدوره و كان صاحب هذا القرار أو كانوا أصحاب هذا القرار ف" سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون " .

و فيما يخصّ الولي صفوان بن محرز رضي الله عنه وبكائه ... لعله رأى المآل الأسود على المستوى الإنساني و السياسي للسان العربي و بالتالي ضياع الأمه عن القرءان العربي ! و الله أعلم و أكرم .

و الحمد لله رب العالمين . انتهى...

(استثمار الأشجار)

هذه قائمة من اثنتين و عشرين طريقة لتوليد كتب من كتاب أو التعامل مع الكتب و الكلام عموما :

1- الترجمة .

(أي للغة . و فيها نوعين : الأول الترجمة اللفظية و هي نقل الألفاظ من لغة إلى ما يطابقها أو يشابهها في اللغة الأخرى . الثاني الترجمة المعنوية و هي أن تفهم المطلب المذكور في الكلام الأصلي و تستوعبه تمام الاستيعاب قدر الإمكان ثم تنسى صورة الكلام الأصلي و تعمل على ترجمة المعنى الذي استوعبته .)

2- التلخيص .

(المطلب هو مقدمات و نتائج و الباقي حشو . فالتلخيص على أنواع : الأول هو تهذيب المقدمات و النتائج مع إزالة أي حشو لفظي أو معنوي . الثاني هو ذكر النتائج فقط . الثالث هو ذكر أقوى المقدمات مع النتيجة , أي بحيث تكون المقدمة المذكورة هي الكافية في إثبات أو التأشير على مدى قوّة النتيجة . الرابع هو ذكر المركز دون المحيط , أي ما هو محور الفصل أو الباب أو الكتاب كله و ما الذي يدور حوله بحثه و تفصيله , و هذا النوع قد يلخّص كتابا كاملا في سطر أو بضعة أسطر بحسب مدى نفاذ بصيرة الملخّص و سلطته البيانية .)

3- العنونة .

(في الكلام المسرود , قد تضع العناوين على فقراته , و كل كلام لابد أن توجد فيه قابلية التفقير و العنونة لأن العقل نفسه يشتغل بهذه الطريقة فيركّز على معنى ثم ينتقل إلى غيره مهما كان الانتقال سريعا و الفقرات متداخلة إلا أنك تستطيع أن تستنبط عنوانا يطول أو يقصر لها . و هذا يسهّل على القارئ فهم ترابط الأبحاث و المعاني و تشكليها هندسيا في ذهنه , و يجعل له محطّات للوقوف و الراحة من السير مع السرد .)

4- النقد .

(و هو إظهار نقاط القوّة و نقاط الضعف في الأطروحة . أي التمييز بينهما مع إيضاح علّة التقوية أو التضعيف , ثم ذكر الإشكالات التي ترد على نقاط القوة , و وضع الأسئلة التي يجب حلها لجبر نقاط الضعف . فالناقد مربّي مُحايد .)

5- النقض .

(هو الهدم و التكسير . و فيه ثلاثة أنواع : الُمتعنّت و الُمتحيّز و الصادق . أما المتعنّت فهو الذي لا ينظر إلا إلى السلبيات و زوايا الضعف و يتعنّت في إظهارها حتى لو لم تكن ظاهرة أو كان إظهارها يحتاج إلى شيء من التغافل , فهو يسعى لهدم الأطروحة مهما كلّف الثمن , و غايته لا تكون إلا مُحددة مسبقا قبل النظر في الأطروحة و تكون غاية غير نفس المعرفة و الإدراك بل تكون النفسانيات أو السياسات لها الدور المركزي في هذا العمل . أما الُمتحيّز فهو الذي ينظر في السلبيات فقط لكنه لا يُغالي في إظهار الأباطيل و استصناعها , فهو يعلم أو يشعر مسبقا أنه ناظر للنقاط الضعيفة فقط و أنه يقلّب المتن حتى يجد زاوية ضعيفة يستطيع النفوذ من خلالها للتكسير , لكنه يكتفي بما هو قائم في المتن و موجود في الكلام بنحو يظهر بسهولة نسبية للعاقل بمجرد أن تكشفه له . أما الصادق فهو كالمتعنت أو كالمتحيز , مع فارق واحد و هو فارق نفسي و يظهر في أنفاس الكاتب أكثر منه فارق موضوعي بحت يتعلق بالمعاني المكتوبة الظاهرة , و هو أنه يرى من نفسه أنه فعلا لا يرى إلا السلبيات في الموضوع , أي يعتقد أنه باحث عقلي و نظره العلمي أدّاه إلى أن الأطروحة تستحق الهدم التام لعدم وجود أي نقطة قوة معتبرة فيها . فالحاصل أن الناقض يريد النقض , و لا شيء غير النقض , إما لوجود رغبة ما وراء ذات الإدراك و التمييز العقلي أو لما يظنّه عين الإدراك العقلي الصحيح . و إجمالا يستحيل أن يوجد كلام لا يستحق إلا النقض التام , لأن الكلام وجود و النقض عدم , و العدم لا يمكن أن يحيط بالوجود , و لولا أنه كان ثمّة سبب وجودي لبروز الكلام لما برز أصلا .)

6- التعزيز .

(هو ذكر أدلة تنفع المتن و ليست فيه . و هو على أنواع بحسب موضوع النظر . أي لو نظرنا إلى الأدلة فالتعزيز يكون إما بأدلة عقلية أو نقلية , سواء كانت من باب النقض على خصم الأطروحة أو من باب الحلّ و البيان المباشر للمعنى . و لو نظرنا إلى " ليس فيه " فقد يكون التعزيز بذكر أدلة مذكورة في المتن جزئيا و بنحو الإشارة فيكون التعزيز هو استكمالها , و قد يكون بذكر ما لم يُذكر البتّة في المتن . ثم علّة التعزيز قد تكون موافقتك للمتن , و قد تكون منبعثة من مخالفتك للمتن لكنك تسعى لتعزيزه قبل الردّ عليه حتى تكون قد أنصفته من نفسك إنصافا كاملا بقدر وسعك و هو قمّة الإنصاف الإنساني و هذا الصنف من التعزيز عزيز .)

7- النظم .

(بناء على أن كلام العرب شعر و سجع و نثر , فهذه الطريقة هي أن تُحوّل المتن إلى ما سواه من أنواع الكلام. فإن كان متنا منثورا جعلته شعرا أو سجعا . و إن كان شعرا نثرته , و هكذا .)

8- الشرح .

(أي الكلّي . و هو أن تشرح كل ما يرد في المتن و أنت تسير معه كلمة كلمة و فكرة فكرة . فتشرح اللغة , وتشرح الفكرة . و لابد أن يكون شرحك أجلى و أوضح من المتن المشروح , و يكون أسهل و أيسر على الفهم منه . و تتدرج في بيانه , و كلما كانت رغبتك في إيصاله إلى جمهور أوسع كلما وجب عليك أن تُدقق أكثر في شرحك و تجعل البيان نازلا إلى حد الأخذ بأيدي أضعف قارئ تستهدفه كالصلاة العامة تكون تابعة في سرعتها لأضعف المصلّين .)

9- التعليق .

(أي على المهم و الغامض فقط . و تعيين الأهمية يرجع إلى باعثتك على التعليق , فقد يكون تعليقا غايته النقض أو غايته البيان و التوضيح أو غير ذلك من غايات التعليق على المتن و التي سنذكر بعضها بعد قليل إن شاء الله من قبيل الاستشهاد . و تعيين الغموض يرجع إلى مستوى الذي تُعلّق من أجلهم , سواء من حيث مستواهم اللغوي أو الفكري – الفكري هنا تابع لطبيعة موضوع المتن . الغموض يعني النخبة . فكلما ازداد الغموض كلما قلّ عدد من يفهمونه مباشرة و ازداد عدد من يحتاجون إلى تعليق يوضّح لهم معناه أو يبيّن لهم أوجه قصوره و المآخذ عليه . فإن كان الشرح هو التعليق الكلي , فالتعليق هو الشرح الجزئي .)

10- الحوار .

(و هذا من أمتع الطرق . و هو جعل المتن حوارا بين سائل و مجيب , بحيث يكون المتن هو الأجوبة التي تضع لها أنت – صانع الحوار – أسئلة أو اعتراضات أو استفسارات . و قد تعكس فتجعل بعض فقرات المتن هي أسئلة كما لو استغرب الماتن من شيء ما و استغلق عليه جوابه أو اعترض اعتراضا سخيفا عندك على عقيدة ما فأردت أنت أن تجيبه فتجعل اعتراضه في صورة سؤال و تجيبه أنت عليه . و الأنفع لصلب المتن هو الطريقة الأولى , أي أن تعتبر المتن أجوبة فتضع أنت لها الأسئلة المناسبة حتى يخرج بصورة حوار بدل أن كان سردا من طرف واحد .)

11- الترتيب .

(حين تتأمل في باب من كتاب , يدور هذا الباب حول مطلب معيّن , قد تجد أن الفقرات و الجمل مبعثرة و فيها الكثير من التقديم و التأخير المخالف لمقتضى المنطق المتسلسل من المقدمات المعتبرة إلى النتائج . الفكرة هنا هي أن تقوم بإعادة ترتيب الفقرات حسب التسلسل الأوضح و الأسلم . و الكتب السردية تحتاج إلى هذا النمط أكثر من غيرها , خصوصا السردية الحدسية منها . و الترتيب قد يكون لفظيا و قد يكون معنويا . أما اللفظي فهو أن لا تستعمل إلا الألفاظ التي استعملها الماتن . أما المعنوي فهو أن تفهم ما أراده و تعيد صياغة الباب المرتّب بألفاظ من عندك تشرح المقصود الذي فهمته حسب التسلسل الأوضح .)

12- التصويت .

(و هو نقل الكلام من صيغته الرسمية أي المكتوبة إلى صيغة صوتية . و يجب أن يكون القارئ للنص ذو صوت حسن واضح لا هو بالبطيء الذي يجلب الملل للسامع و يكون كالآلة الميكانيكية الناطقة , و لا هو بالسريع الذي يهذه هذّا , بل ليكن كلامه كأنه يخاطب حيا بالنص , و بحيوية تناسب مضمون الفقرات التي يتلوها فلا يكون صوته على نسق واحد و وتيرة واحدة .)

13- التدوين .

(و هو عكس التصويت , أي هو تدوين ما يمليه أو ينطق به الناطق . و التدوين أيضا على أربعة أقسام : لفظي متشدد و لفظي معتدل و معنوي تام و معنوي مقتبس . اللفظي المتشدد يهتم فقط بنقل ألفاظ الناطق كما هي بلا أي تغيير صغير أو كبير . اللفظي المعتدل يُصلح ما يظهر من لهجة عامية أو لحن , و يراعي تنسيق المكتوب إلى فقرات مفهومة بدل السرد المتصل الذي هو أسلوب النطق عادة . المعنوي التام يعتمد على ما فهمه السامع فقط و يكتبه بطريقته الخاصة . المعنوي المقتبس هو الذي يعتمد على ما فهمه السامع لكن مع اقتباس ألفاظ الناطق في المواضع المهمة كالتي يتم فيها إثبات فكرة ما أراد الناطق إثباتها .)

14- التصوير .

(أي تصوير فيلم أو مسرحية أو مشاهد عن مضمون المتن . سواء كان نقل النص نفسه أو صياغة المشهد باستلهام النص و أفكاره . و في هذا الزمان الذي هو " عصر الصورة " بالنسبة للجماهير , طريقة التصوير هذه هي لعلها أحسن طريقة لإيصال مضامين الكتب العريقة و القوية إلى الجماهير العريضة . و يجب تكريس موارد ضخمة لهذا البند , خصوصا في المرحلة الأولى من إحياء الأمّة

بالمعارف العتيقة , و يتم نقلهم بعد مرحلة التمركز حول الصورة إلى مرحلة التمركز حول الكلمة كما هو واقع الحالة الصحية و اللطيفة للإنسانية.)

15- الإرجاع .

(هو من المراجع و المصادر . و هو على قسمين و يمكن الجمع بينهما و هو الأحسن : الأول هو ذكر المراجع و المصادر التي اعتمد عليها الماتن , أو يمكن أن يكون قد رجع إليها لاشتمالها على المطالب التي ذكرها . الثاني هو ذكر مصادر أخرى يمكن أن يرجع إليها من يريد مزيد من الاطلاع على الموضوع .)

16- اللوازم .

(هو ذكر اللوازم العلمية أو اللوازم العملية التي تنتج عن التسليم بصحة ما يطرحه المتن , اللوازم المعروفة و المحتملة.)

17- الاقتباس .

(هو تخيّر العبارات القوية و المؤثرة و الجواهر و الخلاصات و الملاحظات الدقيقة و الصياغات المهذّبة للأفكار الكبيرة . كثيرا ما نقرأ في الكتب كلاما كثيرا – خصوصا الحديثة منها – لكن الذي له قيمة يكون في الواقع بضعة أسطر , الاقتباس هو أخذ هذه البضعة أسطر و اصطفائها , لتوضع في كتب مخصوصة تشبه الأحاديث النبوية مثلا أو حكم الأوائل . مجاميع الأمثال و الاقتباسات هذه مفيدة جدا لمن يريد أن يراجع الكثير بقراءة القليل , أو يريد اتخاذها كمنطلق لشرح الكثير من خلال القليل , أو يريد أن ينشر الكثير بنشر القليل , أو من يريد أن يدخل على الكثير تدريجيا و بتلمّس ملامح الصورة الكبرى من خلال بعض إشراقاتها المناسبة لمستوى ذهنه و ضعف تركيزه المبدئي .)

18- الاستشهاد .

(هو ما يصح أن يُستشهد به في الكتب الأخرى و الأبحاث و المناظرات المختلفة إيجابا أو سلبا , تأييدا لأطروحة أو للنقض على خصم ما بالاستشهاد بكلامه هو أو بكلام غيره ممن يفترض أنه تابع لهم كأن يكونوا كبار علماء دين أو مذهب أو مدرسة ينتمي هو إليه . مثال على طريقة الاستشهاد : ستكتب أنت حول موضوع معيّن , لنقل أنه الإجابة عن شبهات طرحها أهل الجدل اليسوعي ضد الإسلام و تتعلق بالعنف الإسلامي . فمن طريقة الاستشهاد أن تذهب إلى مصادر الملّة اليسوعية و

رجالها و تواريخها , و تقرأ و تصطفي ما يناسب موضوع العنف من باب النقض , أي سواء كانت حوادث عنيفة يقبلونها أو قاموا بها أو أفكارا تؤيد العنف أو أفكارا لا تعارض العنف . ثم تجمع ذلك كله و تُخاصم به . مثال آخر : تريد أن تتكلم حول أهمية العلم في الرؤية القرءانية الإسلامية , فتذهب إلى مصادر المسلمين من قرءان و حديث بأنواعه و كلمات العلماء و الأولياء في شتى المصادر , و تستخلص ما ذكروه عن قيمة العلم و دوره إيجابا و سلبا , ثم تجمع ذلك كله و تضعه في قالب مرتّب بترتيب ما مثلا أو بغير ترتيب من باب أن كون هذه الاقتباسات تدور حول موضوع واحد و هو قيمة العلم يجعلها أيا كان ترتيبها مرتّبه في نفس الأمر بدورانها حول قطب موضوعي معيّن .)

19- النفسية .

(أي استشفاف نفسية الكاتب بالنظر في مرآة كتابه . و هو نوع من التحليل النفسي و التأويل العقلي للحالة الباطنية للمتكلم من خلال سبر ما برز من هذه النفس , و قد علمنا أن الكلمة هي أبرز تجليات النفس و تمثّلها في عالم الحسّ . و هذه الطريقة تنفع من يريد أن يعرف الجانب الذاتي للكلام بدلا من الجانب الدلالي الموضوعي أي من حيث دلالة الألفاظ على الموضوع المباشر لها خارجا و واقعا . فهي أفضل طرق قراءة السيرة الذاتية للذات الكاتبة . و هي سيرة ذاتية موثّقة بنحو لا مثيل له في أي صنف آخر من السير "الذاتية" المزعومة التي هي في الواقع مجرد تسجيل صوري لأحداث عرضية غالبا .)

20- التمييز .

(أي التفريق بين الوقائع و التفسيرات . ففي أي سرد أو أطروحه يمكن ملاحظه الفرق بين ما يذكره الكاتب كواقعه و حقيقه موجوده أو يدّعي وجودها ، هذا شقّ الوقائع ، لكن يوجد شقّ التفسيرات و التحليلات و الاستنتاجات التي يأتي بها المفكّر في سبيل تفسير هذه الوقائع . فمثلا ، لو قال شخص : إن فلانا قام بالثوره سنه كذا ، و ذلك لأنه كان يعاني من اضطرابا عصبيا مع نرجسيه عاليه منعته من الخضوع للسلطه القائمه . هذه العباره تشتمل على شقّين ، الأول هو " فلانا ثام بالثوره سنه كذا " . هذا الشقّ إما أن يكون حقا يمكن عرضه على كل من له اطلاع على التاريخ ، من قبيل ثوره سيدنا الحسين عليه السلام على الأمويين في نحو سنه ستين للهجره . و الشقّ الثاني هو التفسير النفساني الذي قدّمه الكاتب في سبيل تعليل ثوره فلان . هنا قد يختلف معه غيره من أهل النظر فيقولوا : كلا ، ليست العله نفسانيه بل هي فكريه . و قد يأتي آخر و يقول : هي نفسانيه لكنها ليست عصبيه و نرجسيه لكنها كذا و كذا من صنف آخر من النفسانيات . إلى آخر التفسيرات . من

فوائد التمييز بين الوقائع و التفسيرات ، هو أن تُجرد الوقائع المتفق عليها ، و كذلك يُفصل التفسير الشخصي حتى يُقارن كأطروحه مع بقيه التفسيرات المعروضه في المسأله ، و أيضا حين نعزل التفسير على حده نستطيع أن نتبيّن خصائصه و مرتكزاته و بالتالي يكون نقده و مقارنته أسهل .)

21- الاستلهام .

(استدعاء المعاني من النظر في مرآة المتن . هو أن تضع أمامك الكتاب أو كلام الشخص ، و تنظر فيه بنحو الاستبطان و الاستدعاء الذهني ، فكل ما يخطر ببالك من أفكار و صور تأخذه كنقطه انطلاق للكلام أو للكتابه . و هذه من الطرق الجيده لجلب الأفكار و تثوير كوامن الذهن و شحذها ، و هي مصدر لانهائي تقريبا للمواد الكتابيه و الكلاميه .)

22- السخرية .

(بشتى أنواعها : التقزيم , التكبير . لو تأملنا في السخريه و الاستهزاء و الهجاء و النكت الهزليه ، و تأملنا في العلل التي تجعل ما هو سخريه سخريه ، و ما هو استهزاء كذلك ، و ما الذي يضحك في النكت الهزليه ، سنخرج بمجموعه من العلل و النظريات حول أسباب كون عباره ما أو فعل ما يعتبر سخريه . بعد أن نستخرج هذه العلل ، و هي بحث خاص لا علاقه له بهذه المقاله ، نستطيع أن نوظّف هذه العلل في السخريه من أي نصّ أو كلام نريده . و إجمالا لاحظت من تأملي الجزئي في هذه العلل أنها تدور حول أمرين ، التقزيم و التكبير . أي تقزيم الموضوع ، أو إدخال عامل كبير و غريب عليه . فالسخريه نوع من التشويه المضحك ، على عكس التشويه المخيف الذي يشبه السخريه من هذا الوجه . و من العلل كذلك إتيان غير المتوقع ، أو عدم التناسب بين الفاعل و الفعل ، أو افتراض المعدوم موجودا و العكس . و غير ذلك مما يظهر بتحليل مصاديق السخريه المتعدده في شتى الأمم و الأزمنه . فإحدى أنواع التعاطي مع الكتب هي جعل ما فيها مادّه للسخريه . و هذا نوع من التسليه ، و نوع من الحرب أيضا ... أليست الحرب نوع من التسليه !)

و الحمد لله رب العالمين .

....انتهى و لله الحمد .